ابن القيم

وحسه البلاغي في تفسير القرآن

تأليف

الدكتور عبد الفتاح لاشين

دار الرائد العربي

بيروت • لبنان

ص.ب. ٦٥٨٥

الطبعة الاولى
١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

ابْنُ القَيِّم



بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ الحَمْد لِلّهِ نحمَدهُ وَنَستَعِينُه وَنَستَغفِرُه، وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شرُورِ أَنْفُسِنَا ومِنْ سَيِّئَاتِ أعْمَالِنَا مَنْ يَهْدِه اللهُ فَلا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضلِلْ فَلاَ هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أنْ لاٰ إلَهَ إلاَّ آللهُ وَحْدَهُ لاٰ شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ ورَسُولُهُ.

﴿يا أَيُّهَا آلَّذِينَ آمَنُوا آتَّقُوا آللهَ حَقَّ تُقَاته وَلاٰ تَمُوتُنَّ إلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (١)

﴿يا أَيُّهَا آلنَّاسُ آتَّقُوا رَبَّكُمُ، آلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا، وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيْراً وَنِسَاءً، وَآتَّقُوا آللهَ آلَذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَآلأَرْحَامَ، إنَّ آللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْباً.﴾ (٢)

﴿يا أَيُّهَا آلَّذِينَ آمَنُوا آتَّقُوا آللهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُم، وَمَنْ يُطِعِ آللهَ وَرَسُولَهُ فَقَد فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾ (٣)

---

(١) سورة آل عمران: ١٠٢

(٢) سورة النساء: ١

(٣) سورة الاحزاب: ٧٠/٧١

أما بعد:

فإن كتاب الله سبحانه وتعالى: لا تنتهي عجائبه ولا تنقضي غرائبه، ولا يمل مع كثرة الترداد. وهذه التفاسير للقرآن بكاملها على كثرتها. والكتب التي ألفت في مختلف علومه لا يدركها الحد. ولا يصل إليها الحصر. وكلما صدر جديد، وجد قبولاً عند البعض ونفعاً عند البعض الآخر.

فليس عجيباً أن تستمر المؤلفات لاقتطاف الثمرات من كلام الله مباشرة، أو استخراج الحِكم والفوائد من كتب السابقين عن القرآن الكريم، أو توضيح ما غمض من أقوالهم، أو تقريب ما غرب عن علومهم، أو استدراك ما ندَّ عنهم.

ومما لا شك فيه أن المنهج السلفي الملتزم بظاهر القرآن، من غير تأويله، أو تحميله من المعاني ما لا يتحمله اللفظ، أو التشريق والتغريب - مما يبعد عن غرض الهداية - مما لا شك فيه أنه هو المنهج الأسلم، والأعلم، والأحكم.

ولا يخفى أن من خير من التزم هذا المنهج في كتاب الله وسنة ورسوله، وعبَّر عن معانيهما في القرنين الهجريين السابع والثامن، علمي الأعلام، وشيخي الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية [١]، ومحمد ابن أبي بكر ابن أيوب الزرعي [٢] الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية [٣]، وقد مشى على منهجهما فيما بعد العدد الكثير من العلماء، ومن أشهرهم في التفسير العلامة ابن كثير الدمشقي. ولا يخفى أن المنهج الذي سار عليه ابن القيم لم يلتزم فيه تفسير القرآن الكريم بكامله، وما كان ذلك منه ولا من شيخه إلا عن رأي ارتأياه وخد التزماه، ألا وهو:

---

(١) المتوفى بدمشق سنة ٧٢٨

(٢) المتوفى بدمشق سنة ٧٥١

إن كتاب الله الخالد، هو سبيل الهداية لكل زمان ومكان: يفسر منه بمقدار الحاجة الكافية لهداية البشر، وتستخرج منه الأحكام بمقدار الحاجة ومصلحة العباد، ومن ينظر في كتب ابن تيمية وابن القيم يلحظ ذلك.

فإنك لا تجد في كتب ابن تيمية وابن القيم، إلا تفسيراً لمجموعة[١] من آيات تتسق مع الموضوع الذي يبحث فيه، وقد تجد له قولاً يقرب أو يبعد عن المعنى السابق عندما يتعرض لتفسير هذه الآية في موضع آخر، وبحث جديد.

ولا غرابة في ذلك فالقرآن الكريم حمَّال أوجه، وابن القيم يتلمس النافع المفيد في كل مناسبة. كما أنه لم ينقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية رغبة في تفسير القرآن كله طوال حياته، ولم ألحظ ذلك في جميع كتبه، اللهم إلا كلمة رواها عبدالله بن رشيق يذكر فيها أن شيخ الإسلام أخبره بما فتح الله عليه في سجنه الأخير من علوم القرآن، مما رغَبه في تفسيره كاملاً.

وهذا القول جاء يوم أن حُرم ابن تيمية من جميع كتبه في السجن. وبعد ذلك أيضاً حرم من كل ورقٍ أو كتابة إلى أن توفاه الله.

واستطراداً أقول، إن ما يُذكر أحياناً بأن لشيخ الإسلام ابن تيمية تفسيراً كاملاً، إنما هو فهم خاص من كلام ابن رشيق. أو اعتبار التفسير الذي كان للعالم الفاضل عم ابن تيمية، فقد كان لهذا تفسير كبير ذكره ابن تيمية في بعض مؤلفاته «مجموعة فتاوى ابن تيمية» وهو متقدم على ابن تيمية بمدة طويلة ومات في حرَّان ولم يهاجر إلى دمشق.

وكذلك لم ينقل عن ابن القيم أن له تفسيراً كاملاً أو رغبة في كتابة تفسير كامل.

---

(١) مستثنى من ذلك تفسير سورة النور وبعض السور القصار.

والذي جمعه الأستاذ الفاضل أويس الندوي «التفسير القيم» يشمل طرفاً جيداً من تفسيره، وقد فاته الكثير الكثير، وقد نبه على ذلك شيخنا محمد بهجة البيطار رحمه الله. وقد رغب الشيخ البيطار إلى بعض تلامذته إلى إكمال ما بدأ به الأستاذ الندوي لجمع ما فاته من تفسيرات ابن القيم، ولكن قدر الله أن لا يظهر من ذلك شيء حتى الآن.

إن الكتاب الذي بين أيدينا لمؤلفه العالم الفاضل البحاثة الدكتور عبد الفتاح لاشين: «ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن». من الكتب التي تدور في فلك علوم كتاب الله جلَّ شأنه. والحاجة ماسة إليه لم يريد أن يدرس كتاب الله، دراسة فهم وتذوق. كما أنه يكشف مواطن مغمورة من علم الإمام ابن القيم قد لا يتنبه لها كثير من الناس.

وحصْرُ الدكتور لاشين عمله في الحِسِّ البلاغي، هو تحديد مهم في استخراج اللطائف البيانية، والأسرار البلاغية، بما يتمتع به من دقة الفهم، وفقه اللغة، وخلص من ذلك إلى ما وصل إليه الإمام ابن القيم في: «حروف القرآن» و «الكلمة» و «نظم الجملة».

وهذه يدور حولها أكثر ما يتعرض الباحث من مشكلات في فهم القرآن الكريم، ولا أدل على ذلك من أن كل قارىء يعلم أن تغيير حرف بحرف، أو كلمة بكلمة، أو أي تغيير في تركيب جملة من كتاب الله، تغير المعنى المراد تغييراً قد لا يمكن معه فهم شيء من المراد.

وسيجد القارىء الكريم بعد أن استعرض المؤلف الفاضل كتب ابن القيم قد ناقشه في عدد من القضايا، التي لم يجد أن الحق معه فيها. وليس هذا بالمستغرب، فلم يكن ابن القيم معصوماً، وكذلك لم يكن راغباً في التقليد، ولك من يتتلمذ على ابن القيم، فلا بد إلا أن يتأثر به، فينتقل من التقليد إلى الاتباع، بل إلى النقاش والمحاورة ورحم الله من قال: «نحن رجال وهم رجال».

وقد تعرض المؤلف الكريم إلى صحة نسبة كتاب «الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان» واستدل على ذلك بكلام نفيس تجده في الصفحة (انظر ص ٨) وذكر عدداً من الأسباب وأُزيد القارىء الكريم أن هنالك وجوهاً أخرى قد تثبت أن الكتاب لابن القيم أصلاً ثم دست فيه بعض المواضع.

أو أنه ألفه قبل اتصاله بشيخ الإسلام ابن تيمية فإن ابن القيم على جلالة قدره، قد تتلمذ على مشايخ دمشق من قبل وفيهم الأشعري والمؤول و.. الخ.

ولا يخفى أن ابن القيم سُجن مرتين وحُجزت كتبه، وصودرت وتفرقت مع كتب شيخه مرات - وما أشبه اللّيلة بالبارحة!! - وقد تعذر على ابن القيم بعد ذلك تعديل الكتاب أو حذفه من مؤلفاته، أو نسيانه، أو... الخ.

كما أن كتبه وكتب شيخه تعرضت للإتلاف كثيراً من قبل المقلدة والمتصوفة. ولا غرابة أن تتغير أسماء الكتب، أو أسماء مؤلفيها، أو يجري فيها التعريض بدل التصريح. وأنا لا أبرىء النساخ وأهل الطباعة من بعض ما ذكر المؤلف الكريم، وليس كلامي هذا نقضاً لقوله، ولكنه احتمال خطر لي، ولعل له وجهاً مقبولاً والموضوع بخصوص الكتاب يحتاج إلى دراسة.

وقد حفظ الله كتابه من كل نقص، أو إضافة أو تبديل، كتابة وحفظاً منذ نزوله حتى يومنا هذا. وسيبقى كذلك محفوظاً إلى يوم الدين.

كما حفظه بالعلماء العاملين الذين دافعوا عنه تجاه تحريف المؤولين، وضلال الباطنيين، وسخافات المحملين لألفاظه ما لا تحمل من المعاني الكريمة. ومما لا شك فيه أن ابن تيمية وابن القيم وكذلك من اتبعهم من العلماء العاملين من أعلام هذا المنهج السليم والخط المستقيم.

وقد سرني أن كرمني المؤلف الفاضل الدكتور عبد الفتاح لاشين، والناشر الأديب الدكتور كمال السموري من النظر في الكتاب قبل طبعه وتقديمه. وقد اطلعت على الكثير من مباحثه[1]، فوجدت فيه الفائدة الكبيرة، والأسلوب السهل الذي قرب إلى القارىء عويص المسائل، بأسلوب ممتع، لا يشعر معه القارىء على ما كانت عليه سويته الثقافية ـ بأي ملل أو خلل، جزاهما الله كل خير، وزادهما توفيقاً.

وقد سرني أيضاً أن يُقدم صاحب دار الرائد الدكتور السموري على هذا الخط المبارك، في طبع الكتب النافعة المحققة. وهو طريق متعب، غير أنه محمود العاقبة، إن شاء الله لمن عمل فيه بإخلاص النية، «وقد حفّت الجنة بالمكاره»[2].

وأرجو الله سبحانه أن يحسن مثوبة العالم الفاضل الدكتور عبد الفتاح لاشين، وأن يرحم علامتنا ابن القيم ومشايخنا الذين كان لهم الفضل في وصول هذا الدين صاف من كل دخيل. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

بيروت ١٧ رجب ١٤٠٢ **زهير الشاويش**

---

(١) انظر مقدمتي لكتاب «الكلم الطيب» لشيخ الاسلام ابن تيمية الطبعة الرابعة

(٢) وتعذر عليّ مطالعته كله لبعض الظروف التي أرجو الله سبحانه وتعالى، أن ينقلها إلى الأحسن أمناً واستقراراً. فهو يجيب دعوة المضطر إذا دعاه، وأن يبدل أحوال المسلمين إلى ما هو أفضل لهم في دينهم ودنياهم في الدنيا والآخرة.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان.

أما بعد:

فلم يؤلف ابن القيم مؤلفا خاصا بتفسير القرآن الكريم، ومع ذلك فقد كانت له اليد الطولى في البحث فيه، فقد تناول كثيرا من آياته في ثنايا كتبه العديدة التي بلغت أكثر من تسعين كتابا[1]، وقد تمنى في حياته أن يفسر القرآن الكريم ويخصه بمؤلف فقال في أحد مؤلفاته[2]: «وعسى الله المان بفضله الواسع العطاء الذي عطاؤه على غير قياس المخلوقين، أن يعين على تعليق تفسير على هذا النمط، وهذا الأسلوب، وقد كتبت من مواضع متفرقة من القرآن على ما يسنح من هذا النمط وقت مقامي بمكة وبالبيت المقدس، والله المرجو إتمام نعمته»، ولكن لم يحصل ما تمناه، ولم يقع ما رجاه.

وظلت مؤلفات ابن القيم المطبوعة والمخطوطة على ما تركها، وكانت كتبه على تفرقها وتشتتها هي المرجع الوحيد لما تعرض له من تفسير للقرآن الكريم، حتى وفق الله الشيخ أويس الندوي، فجمع ما وقف عليه من تفسير للقرآن

---

(١) ابن القيم الجوزية ـ حياته وآثاره ص ١٢٠

(٢) بدائع الفوائد ص ١/١٤١

من مؤلفاته في مجلد واحد، وظهر هذا الكتاب باسم «التفسير القيم»[٣].

ومع الجهود التي بذلها جامع هذا التفسير فقد ندّت عنه بعض الشوارد، وظلت مطوية في بطون الكتب، وقد نبه إلى ذلك الأستاذ محمد بهجت البيطار الدمشقي في مقال نشرته له مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، فأثنى على هذا الجمع، وقال[٤]:

«إنه عمل مشكور، لكنه لم يستوف، ولم يقارب، فقد فاتته مواضع، وتمنى لو حصل التتبع الدقيق والتقصي الأنيق لمباحث ابن القيم في ذلك».

ومن خلال تتبعي لآثار ابن القيم المتفرقة، وما جمع من تفسيره في هذا السفر القيم، تبين أن ابن القيم كان يتمتع بحِسٍّ بلاغي في فهم آيات الكتاب المبين، وقدرة عظيمة على استخراج اللطائف البيانية، والأسرار البلاغية، وتوجيه الآيات توجيها تظهر فيه البراعة، وحسن الابتكار، مما يحمل القارىء أو السامع على تقديره والاعتزاز به، فقد بلغ الغاية في دقة الفهم، والفقه في النص، واستنتاج كثير من اللطائف البلاغية والأسرار البيانية التي لم نسمعها من غيره، فكان هو المجلي ومن بعده هو المصلي.

وابن القيم حين تعرض لتفسير بعض الآيات الكريمة من مؤلفاته، لم يقصد تفسير القرآن آية آية - كما هو معروف - عند غيره، وإنما كان يتعرض للآية الكريمة لبيان حكم شرعي، أورد على فرقة من الفرق التي انحرفت عن منهج القرآن الكريم، فيظهر عند ذلك حسه البلاغي، وتبرز قدرته على استخراج النكت والأسرار.

وقد تناول في تفسير هذا ما يخص «حروف القرآن» - حروف المعجم، وحروف المعاني - وكيفية تركيبها، وحسن اختيارها، وملاءمتها لمواضعها.

---

(٣) ظهر الكتاب بتصحيح محمد الفقي وطبع بمطبعة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٨ هـ، ويقع في ٦٣٠ صفحة.

(٤) ابن قيم الجوزية - حياته وآثاره ١٤٢

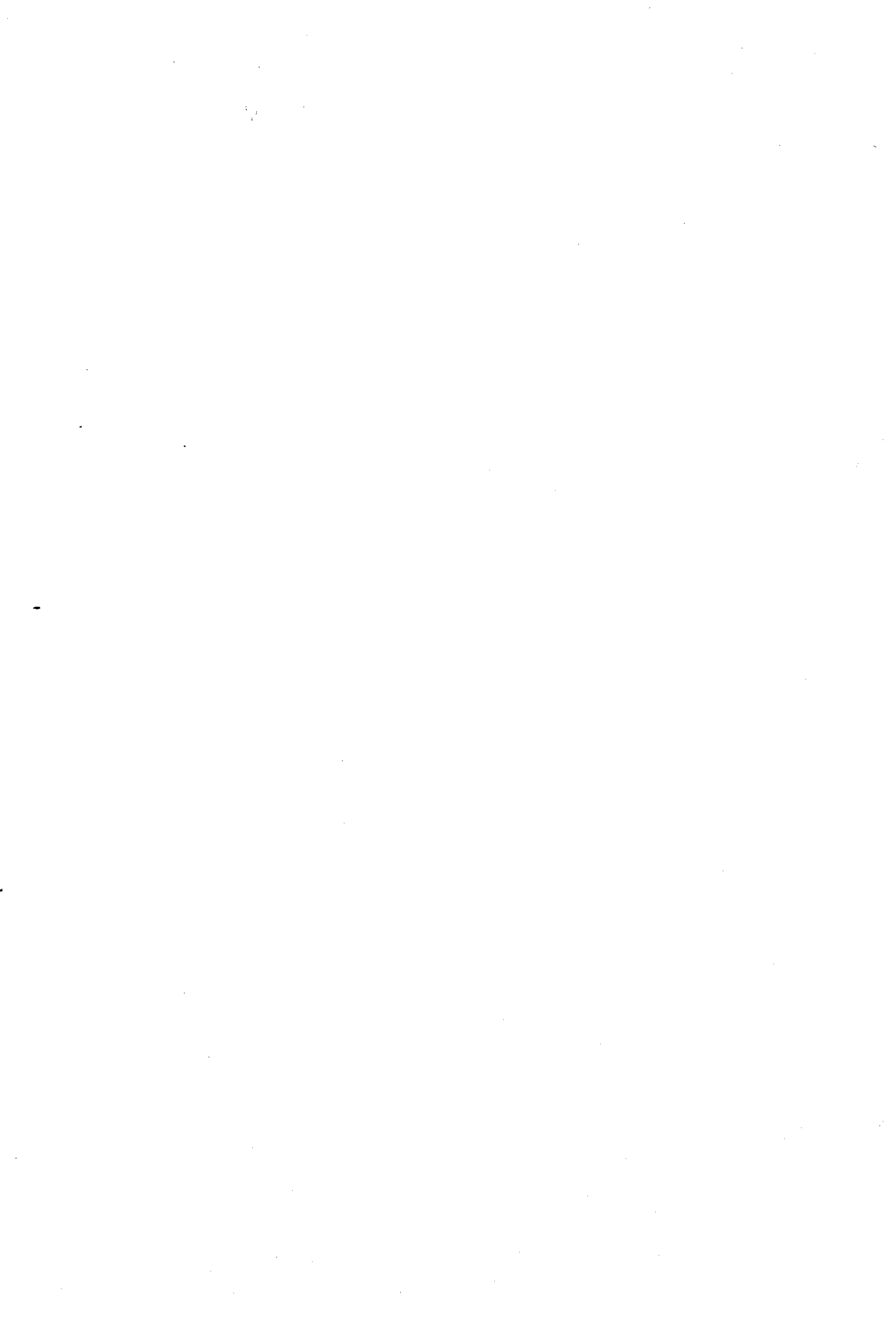
كما تناول « الكلمة » وانتقائها، وحسن اختيارها، وتفضيلها عن سواها، تناسقها مع غيرها .

كذلك تناول « نظم الجملة » وبنائها، وجمال التئامها، وتناسبها مع سياقها من الجمل .

وسنخص هذا البحث ـ إن شاء الله تعالى ـ بتلك الشعب الثلاث، لنرى جهوده في الدرس البلاغي، ومدى ما وصلت إليه قدرته على استخراج ما في القرآن من أسرار بلاغية، ولطائف بيانية، تسترعي الانتباه، وتثير الإعجاب .

والله أسأل أن يجعل عملنا خالصاً لوجهه، ويغفر لنا كل خطأ وزلل، ﴿ربَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إنْ نَسِينَا أوْ أخْطَأْنا، رَبَّنَا ولاَ تَحْمِلْ علَيْنَا إصْراً كما حَمَلْتَه على الذين من قَبْلِنا، ربَّنَا ولا تُحَمِّلْنَا ما لاَ طَاقَةَ لَنَا به، واعْفُ عَنَّا، واغْفِر لَنا، وارْحَمْنَا، أنْتَ مَوْلاَنا، فانْصُرنا على القَوْمِ الكَافِرين﴾ (البقرة ٢٨٦).

المؤلف



الفصل الأول

حياة ابن القيم



اسمه:

هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي، ويكنى بأبي عبدالله، ويلقب بشمس الدين، ويشتهر بابن القيم، أو بابن قيم الجوزية[1]، والجوزية: اسم مدرسة بدمشق كان أبوه قيماً عليها[2].

ولد عام ٦٩١ هـ الموافق عام ١٢٩٢ م، وتوفي بدمشق سنة ٧٥١ هـ، فزهرة حياته كانت في النصف الأول من القرن الثامن الهجري.

حياته:

قضى ابن القيم معظم حياته بالشام، وارتحل عنها للحج عدة مرات، وجاور بمكة فترة من الزمن، وانتقل إلى القاهرة في بعض الأحيان[3].

وقد كانت الشام في ذلك في عصر سلاطين المماليك (٦٥٦ هـ - ٩٢٣ هـ)، وكانت تابعة لمصر، وكان يحكمها نائب من قبل السلطان بالقاهرة، وقد امتد ذلك العصر ثلاثة قرون تبتدىء بسقوط بغداد على أيدي

---

(١) أما ابن الجوزي فهو أبو الفرج بن الجوزي الحنبلي المتوفي ببغداد سنة ٥٩٧ (انظر تاريخ آداب اللغة العربية حـ ٩٩/٣)

(٢) انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة حـ ٢١/١، شذرات الذهب حـ ١٦٨/٦، البدر الطالع حـ ١٤٣/٢، دار المعارف الإسلامية (ابن قيم الجوزية)

(٣) المصادر السابقة في (٢)

التتار، وانتصار المماليك عليهم في موقعة عين جالوت، وتنتهي بدخول السلطان سليم إلى الشام ومصر عام ٩٢٣ هـ.

وقد تميز هذا العصر بانتقال مركز الثقل في العالم الإسلامي عسكريا وثقافيا وحضاريا إلى مصر والشام، وكانت القاهرة بمنزلة بغداد على عهد العباسيين.

شيوخه:

تتلمذ ابن القيم على كثير من علماء الشام في ذلك الحين، ومن الشيوخ الذين اتخذهم مثلا أعلى له، وترك أثرا في نفسه هو ابن تيمية، فقد لزمه منذ سنة ٧١٢ هـ إلى سنة ٧٢٨ هـ، وأخذ عنه الكثير من آرائه، ونهج نهجه في محاربة المنحرفين عن عقيدة السلف.

وابن تيمية[١] من أشهر فقهاء الحنابلة، وأكبر مفكري الإسلام، وأغزرهم نتاجاً، ولد بحران القريبة من دمشق سنة ٦٦١ هـ، وقد برع في علوم القرآن والحديث والفقه والكلام وغير ذلك، وكان يتمتع بذكاء مفرط، وذاكرة قوية مكنته من الحفظ، وسرعة الاستحضار، والتوسع في المعقول والمنقول، والاطلاع على مذاهب السلف والخلف، وهو وإن كان حنبلياً فقد كان لا يرى المذهب الحنبلي في بعض المسائل حتى قال بعض العلماء إنه لا يتقيد بمذهب.

وقد جلبت عليه حريته في الجدل والمناظرة، وحدته في المناقشة عداوة كثير من العلماء في عصره، وأدى ذلك إلى دخوله السجن مرات، ومع ذلك كان لا يتخلى عن مهاجمته لأصحاب البدع، وقد وافته المنية وهو في السجن عام ٧٢٨ هـ.

---

(١) انظر الترجمة في البدر الطالع حـ ١/٦٣ - ٧٢، دائرة المعارف الإسلامية (ابن تيمية).

وقد تتبع ابن القيم آراء أستاذه، كما شاركه في الاضطهاد والعذاب بسبب مواقفه المتشددة ومهاجمته لأصحاب المذاهب المختلفة.

الحالة الثقافية في عصره:

عرف المماليك أن العلم عماد الدولة فشجعوا التعليم، وقربوا العلماء، وأجزلوا لهم العطايا، وقد أظهروا للمسلمين بأنهم حماة الدين، والمدافعين عن العقيدة، وظهر ذلك منهم في حرب التتار وهجمات الصليبيين، وبهذا كسبوا عطف الرأي العام عليهم، ولم يجد خصومهم منفذاً للطعن عليهم.

وقد اتخذوا المساجد والزوايا دورا للتعليم، وأهم المساجد التي قصدها طلاب العلم في عصرهم في القاهرة هي: جامع عمرو بن العاص، وجامع ابن طولون، والجامع الأزهر، وجامع الحاكم[١]. كما اتخذوا المدارس لهذا الغرض، وبنوا كثيراً منها، وأهمها:

المدرسة الصلاحية: أسسها السلطان صلاح الدين بن أيوب، والكاملية: وتنسب إلى الملك الكامل، والظاهرية: وتنسب إلى الظاهر بيبرس، والمنصورية: نسبة إلى المنصور قلاوون، والناصرية: نسبة إلى الملك الناصر محمد بن قلاوون[٢].

وأما في دمشق فمن مدارسها، المدرسة الظاهرية بناها الملك الظاهر، والمدرسة العادلية الكبرى وتنسب إلى الملك العادل.

وقد ذكر النعيمي في كتاب «الدارس في تاريخ المدارس» دورا للقرآن الكريم، ودورا للحديث، ودورا للقرآن والحديث معاً، كما ذكر مدارس الشافعية، ومدارس الحنفية، ومدارس المالكية، ومدارس الحنابلة، كما ذكر مدارس الرُّبُط[٣].

---

(١) الخطط التوفيقية حـ ٤/٤، ٧، ٣٦، ٤٢، ٥٤ - ٥٧

(٢) حسن المحاضرة حـ ٢/٣٢ الخطط التوفيقية حـ ٦/٩، حـ ٥/٩٩، حـ ٤/٢٢١

(٣) الدارس في تاريخ المدارس حـ ١/٣٥٩، ٣٦٧

وقد كان نتيجة لهذه النهضة العلمية مؤلفات قيمة في الشريعة الإسلامية، واللغة العربية، ذلك لأن العلماء كانوا يحسون بالخراب الذي حل ببغداد، وكان عليهم أن يزيلوا آثاره، ويحاولوا سد ما حصل من نقص، ويعوضوا المسلمين، ويحيوا علوم اللغة والدين.

وقد أنتج هذا العصر آلاف الكتب والرسائل، وعرف كثير من رجاله بكثرة التأليف كابن تيمية، وابن حجر العسقلاني.

وقد كانت العناية بالعلوم الشرعية فائقة، لما للدين من منزلة في النفوس، وكانت اللغة العربية في المنزلة الثانية، إذ هي تخدم العلوم الشرعية.

وقد ظهرت عدة كتب في التفسير وعلومه، وفي الحديث ومصطلحه، كذلك ظهرت كتب في التصوف والعقائد، كما ظهر كثير من كتب اللغة العربية، ككتب ابن مالك في النحو (ت ٦٧٢ هـ)، وابن هشام المصري (ت ٧٦١ هـ)، وجلال الدين القزويين - في البلاغة (ت ٧٣٩ هـ)، كذلك ظهرت كتب المعاجم كلسان العرب لابن منظور (ت ٧١١ هـ)، والمصباح المنير للفيومي (ت ٧٧٠ هـ).

كما ظهر من كتب التراجم وفيات الأعيان لابن خلكان (ت ٦٠٨ هـ)، وفوات الوفيات لابن شاكر الكتبي (ت ٧٧٤ هـ)، والوافي بالوفيات للصفدي (ت ٧٦٤ هـ)، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (ت ٨٥٢ هـ).

ومن كتب التاريخ العام: المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء (ت ٧٣٢ هـ)، وتقويم البلدان له أيضاً، والنهاية والبداية لابن الأثير (ت ٧٧٤ هـ)[١].

---

(١) انظر تاريخ آداب اللغة العربية حـ ٣/١٥١، ١٥٣، ١٥٤، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٨، ١٧٩، حسن المحاضرة حـ ١/٢٠٣

الحالة السياسية للبلاد في عصره:

في عام ٦٥٦ هـ مني العالم الإسلامي بحادث أليم حطم جهاز الدولة الإسلامية، هذا الحادث: هو استيلاء التتار ـ الذين جاءوا من شمال الصين ـ على بغداد، وقتلوا الخليفة العباسية، وضربوا أعناق الأعيان والفقهاء، وكانت القتلى ألف ألف وثمانمائة ألف وكسرا[1]، وبهذا تم القضاء على دولة بني العباس.

وقد واصل التتار زحفهم على بلاد الشام حتى وصلوا إلى غزة، فالتقى بهم الملك المظفر قطز سلطان مصر في عين جالوت[2]، واشتد القتال بين الفريقين، وأسفرت عن هزيمة التتار، ولم تقم لهم قائمة بعد هذه المعركة، ودخل قطز دمشق، وجاء حكام الشام، وأعلنوا ولاءهم له، وبهذا خضعت الشام ومصر لحاكم واحد، كان يقيم في مصر، وينيب عنه حاكماً على الشام[3].

وكان التنافس بين أمراء المماليك واضحاً طوال هذه الفترة، ولذلك تميز عصرهم بعدم الاستقرار السياسي، غير أن الفترة التي كانت فيها حياة ابن القيم تميزت بنوع من الاستقرار النسبي لأن معظمها كانت في حكم الناصر محمد بن قلاوون، وهو من أشهر السلاطين، وأكثرهم قوة، وأطولهم مدة في الحكم.

ولا نغفل أثراً سياسياً آخر كان في هذه الفترة ـ وهو الحروب الصليبية ـ التي بدأت سنة ٤٩٠ هـ واستمرت حتى سنة ٦٩٠ هـ، وذهب ضحيتها الكثير من الأرواح والأموال، وخرج المسلمون منها وقد صهرتهم التجربة، وعرفوا الكثير من فنون الحرب.

---

(١) النجوم الزاهرة حـ ٥٠/٧

(٢) عين جالوت: اسم أعجمي وهي بلدة بين بيسان ونابلس من فلسطين وقد استخلصها صلاح الدين من الروم سنة ٥٧٩ وكانوا قد استولوا عليها مدة.

(٣) حسن المحاضرة حـ ٦٦/٢

خرج المسلمون من هذه الحروب وهم أكثر اعتداداً بأنفسهم، فقد عكفوا على دراسة دينهم مدافعين عنه، داعين إليه، مهاجمين خصومه، ونجد ذلك واضحا عند ابن تيمية وابن القيم، فقد تطلعوا إلى الحرية في حياتهم الفكرية والسياسية.

وتظهر الحرية السياسية في تطلع المحكومين - في صورة الفقهاء والعلماء عامة - لمحاسبة الحاكمين، وعدم استسلامهم لما يمليه الحكام عليهم، بل كانوا يناقشونهم ويراجعونهم، ومن هذا ما جاء في حسن المحاضرة[١] أن الظاهر بيبرس أفتاه جماعة في أمر بما يوافق هواه، فهب الشيخ محي الدين النووي في وجهه قائلا: «أفتوك بالباطل».

وذكر السيوطي[٢]: «لما خرج الظاهر بيبرس إلى قتال التتار بالشام أخذ فتاوى العلماء بأنه يجوز له أخذ مال من الرعية ليستنصر به على قتال العدو، فكتب له فقهاء الشام بذلك، فقال: هل بقي أحد؟، فقيل: نعم، بقي الشيخ محي الدين النووي، فطلبه، فحضر، فقال: أكتب خطك مع الفقهاء، فامتنع، فقال: ما سبب امتناعك؟

فقال: أنا أعرف أنك كنت في الرق للأمير بندقدار، وليس لك مال، ثم مَنَّ الله عليك وجعلك ملكاً، وسمعت أن عندك ألف مملوك كل مملوك له (حياصة) من ذهب، وعندك مائتا جارية لكل جارية حُقٌّ من الحلى، فإذا أنفقت ذلك كله، وبقيت مماليكك بالبنود الصوف بدلا من (الحوائص)، وبقيت الجواري بثيابهن دون الحلى، أفتيتك بأخذ المال من الرعية.

فغضب الظاهر من كلامه، وقال له: اخرج من بلدي - يعني دمشق - فقال: السمع والطاعة، وخرج إلى نوى.

---

(١) حـ ٢/٦٦

(٢) نفسه حـ ٢/٧١

فقال الفقهاء: إن هذا من كبار علمائنا وصلحائنا، وممن يقتدي به، فأعده إلى دمشق، فكتب برجوعه، فامتنع الشيخ، وقال: لا أدخلها والظاهر بها، فمات بعد شهر.

كما روي أن الظاهر بيبرس هَمَّ أن يأخذ البيعة لنفسه بالسلطنة بعد قتل قطز، فجمع الأمراء والقضاة، وأوشكت البيعة أن تنعقد، غير أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام، امتنع عن مبايعته لأنه لم يثبت لديه عتق بيبرس وحريته، وقال له: يا ركن الدين، أنا أعرفك مملوك البندقدار فاستحضر بيبرس شهودا شهدوا على خروجه من ملك البندقدار وحريته، فتمت البيعة[1].

ومن جرأته في الحق أنه أعلن أن بعض أمراء المماليك لا يزال رقيقاً، وأن تصرفاتهم ملغية إلا إذا بيعوا، وأعتقوا[2]، ووضع ثمنهم في بيت المال وكان منهم نائب السلطان، فهاج وماج، ولكن في غير طائل، وقد تم ما اقترحه الشيخ عز الدين، ووفق الشيخ عز الدين ببيعهم في مزاد علني، وغالى في ثمنهم، ووضع المال في بيت المال.

ولقد ظهر أثر هذه الحرية الفكرية في بعض الأبحاث العلمية للعلماء الذين هاجموا التقليد، ودعوا إلى الجهاد، وانتقدوا التعصب للمذاهب الفقهية دون تبصر أو روية.

وخير ما يمثل هذا الاتجاه الفكري ما سار عليه ابن تيمية وابن القيم من حرية في البحث العلمي، وكان من آثار ذلك ما أثر عن ابن تيمية من أن السفر الذي يبيح قصر الصلاة مطلق السفر، وأن الطلاق بلفظ الثلاث يقع

---

(١) عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي ١٨٢

(٢) طبقات الشافعية الكبرى حـ ٥/٨٤

واحدة، وأن الحلف بالطلاق يمين ولا يقع به الطلاق، وأن الطلاق في الحيض لا يقع[1] .

ثقافة ابن القيم:

دراسة البيئة العلمية والمحن السياسية ضرورة لمعرفة شخصية مّا، إذ الإنسان ابن بيئته، ونتاج مجتمعه، وهو مجموعة من المواهب الطبيعية، والصفات المكتسبة من البيئة العامة والخاصة، فهي تصبغ الفرد بصبغة خاصة، وتلون أهدافه واتجاهاته بلون يناسب الظروف التي يحيا فيها، وتحيط به .

وليس غريباً أن نرى رجلا مثل ابن القيم ينشأ في هذا الحقل، ويتغذى بهذه الثقافة، فيهضمها ويتمثلها ويخرجها للناس من آثار خالدة تنبىء عن عقل رشيد، وفهم سديد، فقد تبحر في دراسة العلوم الشرعية، والعربية، وعلم الكلام، والتصوف .

فألف في الفقه وأصوله: كتاب [إعلام الموقعين]، و [الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية]، و [الصلاة وأحكام تاركها] .

وألف في التصوف: كتاب [مدارج السالكين] وهو شرح لكتاب (منازل السالكين) للهروى، **و [عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين]، و [روضة المحبين ونزهة المشتاقين] .**

وألف في علم الكلام: كتاب [شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل] و [الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة]، و [الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية] ـ وقد ألفها شعرا للرد على الفرق المختلفة التي تخالف السلف في العقيدة ـ و [حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح] .

---

(١) ابن تيمية ٤١٥ ـ ٤٢٩، مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية حـ ٢/٢، حـ ٤/٣

وألف في السيرة: زاد المعاد - وهو كتاب سيرة الرسول وغزواته، وفيه مع ذلك أبحاث فقهية قيمة[1].

وألف في اللغة: بدائع الفوائد، فهو يتصل إلى حد كبير بالدرس اللغوي والبلاغي بجانب الجوانب الأصولية والفقهية فيه.

وألف في البلاغة: [كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان] وقد طبع للمرة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ بمطبعة السعادة بالقاهرة وصححه الأستاذ محمد بدر الدين النعساني (ت ٣٦٢ هـ)[2].

وقد اطلع المؤلف في تأليفه على أمهات كتب البلاغة في عصره، وأفاد منها، وأضاف إليها، قال في مقدمة الكتاب:

« وهذه الجملة التي تأصلت وتحصلت، والفوائد التي بعد إجمالها فصلت، نقلتها من كتب ذوي الإتقان علماء علم البيان التي وقفت عليها، وترقت همة اطلاعي إليها، من كتب المتقدمين والمتأخرين، وهي:

كتاب البديع لابن المعتز، وكتاب الحالي والعاطل للحاتمي، وكتاب المحاضرة له، وكتاب الصناعتين للعسكري، وكتاب اللمع للعجمي، وكتاب المثل السائر لابن الأثير، وكتاب الجامع الكبير له أيضاً.. الخ.

وكل كتاب من هذه الكتب أخذ من كتب شتى، مع ما أضفت إليها من فوائد مستعذبة، وفوائد حسنة المساق مستغربة، نقلتها عن الأئمة الأعلام الأكابر، نقلتها عنهم من ألسنتهم لا من بطون الدفاتر، وما أضفت إلى ذلك مما تفضل الله به، ومَنح، من مهمل ابنتُه، ومجمل فصلته، وشارد قيدته وحصلته، ليكمل بهذا الكتاب النفع ».

---

(١) ابن القيم عصره ومنهجه وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف ٧٥

(٢) انظر (الأعلام) حـ ١٠٥/٧

الشك في نسبة هذا الكتاب إلى ابن القيم:

نشك في نسبة هذا الكتاب إلى ابن القيم لأسباب نضعها أمام القارىء للمشاركة في البحث وهي:

١ ـ هذا الكتاب لم ينسب إلى ابن القيم قبل طبعه ونشرة للمرة الأولى ١٣٢٧ هـ بتصحيح الأستاذ محمد بدر الدين النَّعْساني، وعنه ذكره الأستاذ حامد الفقي في مقدمة كتاب «إغاثة اللهفان» ط ٢٥١، والأستاذ أحمد عبيد في مقدمة كتاب «روضة المحبين»، وقال بعد ذكره له «وذكر في «كشف الظنون» كتاباً اسمه «الإيجاز» ولعله هذا».

٢ ـ الكتاب يغاير في أسلوبه ومنهجه للطريقة المألوفة لابن القيم في مؤلفاته، فالكتاب كله مبني على تقسيمات وتفريعات للحقيقة والمجاز[1].

فتحدث عن المجاز حديثاً مستفيضاً، حديث من يقره، ويعترف بوجوده، ففي الصفحة العاشرة تحدث عنه من خمسة أوجه.

الأول: في المعنى الذي استعملت فيه العرب المجاز من أجله، والثاني، في حَدِّه، الثالث، في اشتقاقه، الرابع، في علة النقل، الخامس: في أقسامه.

وتحدث عن أقسامه من ص ١١ ـ ١٦ فقال: «وهي كثيرة»

الأول: مجاز للتعبير بلفظ المتعلق به عن المتعلق، وأقسامه كثيرة... ثم قال: «وقد انتهت عدة ما احتوى عليه الكتاب العزيز إلى أربعة وعشرين قسماً: الأول: التجوز بلفظ العلم عن المعلوم، كقوله تعالى: ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ من عِلْمِهِ إلاَّ بما شَاءَ﴾[2] أراد بشيء من معلومه» ويعقب على بعض هذا الأقسام بقوله ﴿وذلك من القرآن كثير﴾

(١) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان ص ١٠ وما بعدها ط مكتبة المتنبي ـ القاهرة ـ بدون تاريخ.

(٢) البقرة ٢٥٥

الثاني[1]: إطلاق السبب على المسبب، وجعله أربعة أقسام، ومثل له من القرآن الكريم.

الثالث[2]: إطلاق المسبب على السبب، وجعله ثمانية أقسام، ومثل له من القرآن الكريم.

الرابع[3]: إطلاق اسم الفعل على غير فاعله لما كان سببا له، وجعله أربعة أقسام، ومثل له من القرآن الكريم.

الخامس[4]: الإخبار عن الجماعة بما يتعلق ببعضهم، ومثل له من القرآن الكريم.

السادس[5]: إطلاق اسم البعض على الكل، وجعله سبعة عشر قسما، ومثل له من القرآن الكريم.

السابع[6]: إطلاق اسم الكل على البعض، وجعله أحد عشر قسما، ومثل له من القرآن الكريم.

وظل يعدد الأقسام إلى القسم الرابع والعشرين[7]، وجعله في الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظة واحدة. ثم ختم ذلك بقوله:

« وهذه الأربعة والعشرون قسماً التي ذكرناها من أقسام المجاز تحت كل قسم منها أقسام كثيرة يعرف ذلك من تأملها ونظر فيها . . . » ثم ذكر ما يتضمنه بقية الكتاب ، فقال:[8]

« وحيث انتهى الكلام من الفصاحة والبلاغة والحقيقة والمجاز، فلنأخذ في ذكر ما يتضمنه الكتاب العزيز من فنون البلاغة، وعيون الفصاحة، وضروب

---

(١) الفوائد ص ١٦
(٢) نفسه ص ١٨
(٣) ص ٢٠ .
(٤) ص ٢١
(٥) ص ٢٢
(٦) ص ٢٣
(٧) ص ٨٦
(٨) ص ٨٧

علم البيان، وبدائع البدائع، وأجناس التجنيس، ولنبدأ فيما يتعلق بالمعاني، ثم نتلوه بما يتعلق بالألفاظ».

فكيف يمكن الجزم بنسبة هذا الكتاب إلى ابن القيم مع أن الثابت عنه أنه يرفض المجاز، ويرى القول به - وبخاصة في القرآن الكريم - قولاً فاسداً، وقد أتى في نقضه نحوا من خمسين وجهاً في أكثر من مائتي صفحة من كتابه «الصواعق المرسلة»[1] وقد سمى هذا المجاز طاغوتاً، فقال في فاتحة الكلام فيه «كسر الطاغوت الثالث وهو المجاز)؟.

وفي الكتاب نفسه ذكر صاحبهُ ابن القيم ابنَ جنى - وهو ممن قال بالمجاز - فنقل عنه نقلاً طويلاً وخصه بخمسة وعشرين ردًّا، وكانت ردوداً إجمالية[2] ثم تناول تفصيل ذلك في أكثر من مائة صفحة[3] وقد ورد في الكتاب أمثلة قرآنية مما ردها ابن القيم منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وجَاءَ رَبُّكَ..﴾[4]، فقد قالوا بأن في الآية مجازاً بالحذف، وذكر ابن القيم في رده على هؤلاء عشرة أوجه.

٢ - قولهم: وصف الله تعالى بالرحمة مجاز، وذكر في رد ذلك عشرين وجهاً[5].

٣ - قولهم في قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ على العَرْشِ اسْتَوَى﴾[6] إن «الاستواء» بمعنى «الاستيلاء»، وذكر في الرد على ذلك اثنين وأربعين وجهاً.

---

(١) الصواعق المرسلة حـ ٢٤١/٢ - ٤٥٤.

(٢) انظر من ص ٢٩٢ - ٣٠٧

(٣) انظر من ص ٣٠٧ - ٤٥٤

(٤) الفجر آية ٢٢، وفي الصواعق ص ٣٠٧

(٥) الصواعق ٣٠٩

(٦) طه آية ٥، وفي الصواعق ص ٣١٩

٤ - قولهم في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[١] إن « اليد » مجاز في « النعمة » وذكر في الرد عليه عشرين وجها .

٥ - قولهم في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾[٢] إن وجه الرب - جل جلاله - مجاز، وذكر في الرد عليه ستة وعشرين وجهاً .

٦ - قولهم: إن « النور » في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[٣] مجاز، وذكر في الرد عليه أربعة عشر وجهاً .

٧ - قولهم إن « الفوقية » في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾[٤] مجاز، وذكر في الرد على ذلك سبعة عشر وجها .

٨ - قولهم لفظ « النزول والتنزيل والإنزال » مجاز، في مثل قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً﴾[٥] ، وقد ذكر في الرد على ذلك أربعة عشر وجهاً .

فابن القيم أنكر المجاز في القرآن، وتناول من يجيزه من أمثال ابن جنى، ورد عليه، وكتاب « الفوائد » - كما رأينا - كله في « المجاز » .

فهذا مما يشكل في نسبة هذا الكتاب إلى ابن القيم، بل مما يبعد نسبته تماما إليه، ويبرىء ساحته منه براءة الذئب من دم ابن يعقوب .

وقد يكون هذا اللبس بسبب عبث الوراقين وتجار الكتب، فقد يطبع الكتاب باسمه الذي وُضِع له، ثم يعاد طبعه باسم آخر، ليوهموا أن هذا كتاب آخر، فيتهافت الراغبون في اقتنائه .

---

(١) المائدة ٦٤ ، وفي الصواعق ص ٣٣٦

(٢) الرحمن ٢٧ ، وفي الصواعق ص ٣٥٠

(٣) النور ٣٥ ، وفي الصواعق ٣٥٩

(٤) الأنعام ٦١ ، وفي الصواعق ص ٣٦٩

(٥) ق ٩ ، وفي الصوعق ٣٧٨ - ٣٨٢ .

ولقد وقع هذا لذلك الكتاب بعينه، فقد طبع أول مرة باسم «كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلوم البيان»، وأعيد طبعه باسم «كنوز العرفان في أسرار وبلاغة القرآن» والمسمى واحد لم يتغير.

وقد يكون هذا منتحلاً له لاستغلال شهرة ابن القيم ومكانته في النفوس حتى يروج الكتاب، أو يكون القصد الشغب عليه والتشويش في معتقده السلفي. فلهذا وغيره كثر الوهم، ونسب إلى ابن القيم ما ليس له.

* * *

اعتزازه بعلمه:

على الرغم من أن ابن القيم كان مرجعاً في العلوم والمعارف، وترك كثيراً من المؤلفات التي قاربت المائة، فقد أحصاها أحد الباحثين فوجدها ستاً وتسعين مؤلفاً[1] في العلوم والمعارف، منها المطبوع، ومنها المخطوط، في التوحيد وعلم الكلام وعلوم القرآن والحديث وعلوم الفقه وأصوله، وغير ذلك من موارد الثقافة، ومناهل العرفان.

إلا أنه كان يختم بحثه، أو كلامه عن معنى من المعاني بما يدل على اعتزازه بعلمه، وفخره بنفسه، وتراه يردد كثيراً عبارات العجب، فحينما نطالع هذه الصفحات من كتابه [بدائع الفوائد] الجزء الثاني - مثلاً - ٨، ٨٩، ١٤٦، ١٤٧، ١٦٠، ١٧٥ نجد ذلك واضحاً فيها، فمثلاً يقول في ص ٨٩: «فتأمل هذه المعاني التي لا تجدها في كتاب، وإنما هي روضة أُنُف، منح العزيز الوهاب فهمها، وله الحمد والمنة، وقد ذكرنا من هذا وأمثاله في كتاب «التحفة المكية» ما لو وجدناه لغيرنا لأعطيناه حقه من الاستحسان والمدح، وله الفضل والمنة».

---

(١) ابن قيم الجوزية، حياته وآثاره ١١٩ - ١٩٦

وقد يباح له ذلك، ويغفر له هذا، إذ هو إنسان ولكل إنسان بشريته وميوله، فقد يكون في هذا إرضاء للنفس البشرية التي تشقى كثيراً في الحصول على هذه المعاني والأسرار، وتتعب في التنقيب عنها، فيكون ذلك تعزية لها، وتعويضاً عما تلقى من ألم أو حرمان.

لكنه ورد عنه أمر آخر، فقد سجل في بعض كتبه أنه ألفه وهو بعيد عن كتبه، قصيٌّ عن مراجعتها، فقال في [بدائع الفوائد ص ١٢٩/٢] تعليقاً على بحث مسألة: «هذا ما في هذه المشكلة من الأسئلة والمباحث علقتها صيداً لسوانح الخاطر فيها خشية ألا يعود، فليسامح الناظر فيها فإنها علقت على حين بعدي عن كتبي، وعدم تمكني من مراجعتها، وهكذا غالب هذا التعليق إنما هو صيد خاطر، والله المستعان».

قال هذا الكلام في كتاب مجموع أجزائه الأربعة يزيد عن ألف صفحة طبعته المطبعة المنيرية بالقاهرة، ألفه من الحافظة، وعلقه من صيد الخاطر.

مع أن من الباحثين[١] من أثبت أن كتاب ابن القيم هذا [بدائع الفوائد] فيه ما فيه من كلام السهيلي، ومنقول من كتابه [نتائج الفكر][٢].

وقد كان ابن القيم ينقل من السهيلي دون أن يدقق أو يراجع، ولذلك كان ينقل عنه مؤيداً له، مع أن نصوص القرآن الكريم على خلافه، وقد تتبعه الباحث في ذلك في مواضع عدة، منها:

١ - استقبح ابن القيم أن يقع المضارع المقرون بالسين أو سوف في جملة خبر المبتدأ، مثل: [زيد سيقوم]، وقد تبع ابن القيم في ذلك السهيلي وأستاذه ابن الطراوة، وسلم ابن القيم بكلامهما[٣].

---

(١) الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة الأستاذ بجامعة الأزهر

(٢) كتاب ما زال مخطوطاً لدى هذا الباحث

(٣) انظر (بدائع الفوائد حـ ٩٠/١) ونقله عن [نتائج الفكر ص ٨٠]

لكن الباحث[1] أتى من القرآن بثلاث عشرة آية فيها السين وسوف في المضارع الواقع خبراً، مثل قوله تعالى: ﴿غُلِبت الرُّومُ في أَدْنَى الأَرضِ، وهُمْ من بَعْدِ غَلَبهم سَيَغْلِبُون﴾ (الروم ٢، ٣)، وقوله تعالى: ﴿أمَّا مَنْ ظَلَم فسوفَ نُعَذِّبُه، ثم يُرَدُّ إلى ربِّه فيُعذِّبُه عذَاباً نُكْراً﴾ (الكهف ٨٧).

كذلك نقل ابن القيم من [بدائع الفكر][2] أن [أم] لم تقع في القرآن، إلا متصلة، [وأم] المنقطعة لا ينبغي أن تكون في القرآن، ومع ذلك فقد جاء ما أكد ابن القيم منعه في القرآن الكريم[3].

كذلك نقل من [نتائج الفكر][4] أن [قد] لها صدر الكلام، ومع ذلك جاء في القرآن ما يخالف ذلك.

كذلك نقل عن السهيلي[5] أن [ما] تكون لغير العاقل، لكن القرآن جاء بخلاف ذلك، فقال تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْن ومَا ربُّ العَالَمين﴾ (الشعراء ٢٣).

والإنسان ما دام بشراً فهو معرض للخطأ والنسيان، ولهذا لا ينبغي له أن يتعالَ، أو يفخر عندما يتحصل بفضل الله ومَنِّه على معان قد لا تتيسر لغيره، أو لا تتفق لسواه.

ولم يذكر ابن القيم بعده عن كتبه في كتابه [بدائع الفوائد] فقط، بل ذكر ذلك في كتابين له آخرين، أحدهما: [روضة المحبين ونزهة المشتاقين]

---

(١) انظر للباحث في ذلك [دراسات في أسلوب القرآن الكريم حـ ٢/١٩٠، ١٩١]، مجلة كلية اللغة العربية (الرياض) العدد الثالث ١٣٩٣ هـ - ١٣٧٣ م.

(٢) انظر (بدائع الفوائد حـ ١/٢٠٦ - ٢٠٩) و (نتائج الفكر ص ٢٠٩ - ٢١٠)

(٣) انظر (دراسات في أسلوب القرآن الكريم حـ ٢/٣٢٣ - ٣٢٥)

(٤) انظر نتائج الفكر ٨٠، بدائع الفوائد حـ ١/٩٠، دراسات في أسلوب القرآن الكريم حـ ٣٠٥، ٣٠٦

(٥) انظر نتائج الفكر ١٣٥ - ١٤٠، بدائع الفوائد حـ ١/١٣٢ - ١٣٤، حـ ٤/٢١٥، دراسات في أسلوب القرآن الكريم حـ ٣/٤٢.

فقد قال فيه[١] : « والمرغوب إلى من يقف على هذا الكتاب أن يعذر صاحبه، فإنه علقه في حال بعده عن وطنه، وغيبته عن كتبه، فما عسى أن يبلغ خاطره المكدود، وسعيه المجهود، مع بضاعته المزجاة. وها هو قد نصب نفسه هدفا لسهام الراشقين، وغرضاً لأسنة الطاعنين، فلقاريه غنمه، وعلى مؤلفه غرمه ».

كذلك ذكر مثل هذا في كتابه [زاد المعاد في هدى خير العباد] وطبع أخيراً في خمس مجلدات وهو موسوعة كبيرة في موضوعات شتى من السيرة والفقه والتوحيد وعلم الكلام واللطائف في التفسير والحديث واللغة والنحو، ومع هذا فمن المدهش أنه أملاه، وهو في حال سفره، وغيبته عن كتبه، فقال في فاتحته[٢] : « وهذه كلمات يسيرة لا يستغني عن معرفتها من له أدنى نعمة إلى معرفة نبيه ﷺ وسيرته وهديه، اقتضاها الخاطر المكدود على عجره وبجره، مع البضاعة المزجاة، مع تعليقها في حال السفر لا الإقامة، والقلب بكل واد منه شعبة، والهمة قد تفرقت شذر مذر.. ».

فهذه الأمور الصغيرة مما ينبغي أن تخلو منه الصورة المشرقة لهذا الوجه الجميل حتى يظهر في صورة مقبولة كل القبول.

ولكن مهما قيل، فهذا لا يَغُضّ من بحوثه، وقيمة تأليفه، فقد جاءت في وقت كثرت فيه المذاهب، وضلت الأفهام، فكبحتها وأعادتها إلى سنة نبيها، وعرفتها حقائق شرعها، وميزتها عن الأباطيل والفرق المضللة، وكانت بمثابة مصابيح مضيئة وسط ظلام حالك، وعلامات هادية في خلال المسالك المتشعبة، والطرق المتشابهة.

تلاميذه:

أخذ عن ابن القيم خلق كثير، وأشهر من تتلمذ عليه، الحافظ زين الدين أبو الفرج عن الرحمن بن رجب صاحب طبقات الحنابلة، كما تتلمذ عليه

---

(١) ص ١٢

(٢) جـ ١/١٥

شمس الدين محمد بن عبد القادر النابلسي صاحب مختصر طبقات الحنابلة، وابن كثير صاحب البداية والنهاية، كذلك ولده عبد الله الذي تولى التدريس بالمدرسة الصدرية بعد وفاة والده[١].

شخصيته:

كان ابن القيم باحثاً قوي الشخصية لا يتأثر بغيره، بل كان حُرًّا يعمل فكره، ولا يلتزم برأي غيره، ولو كان شيخه ابن تيمية، فكثيرا ما كان يناقشه ويرد رأيه عندما يبدو له وجه الترجيح كما في حكم إرضاع الطفل، وعدة الأَمَة[٢].

وقد تعرض لمثل ما تعرض له شيخه ابن تيمية من العذاب والتنكيل، وفي مسائل قد تكون متشابهة، إذ مصدرها حرية الرأي، والبحث الحر، إلا أن ابن تيمية تعرض للبطش والتنكيل أكثر من ابن القيم، لأن ابن تيمية كان حاد الطبع، عنيف الثورة، على أصحاب البدع والمخالفين للسنة، فكان لا يميل إلى المهادنة والموادعة لأصحاب البدع والفرق الإسلامية الخارجة، وأصحاب الديانات المخالفة، وكان لا يقبل أن يرجع عما يرى أنه الحق.

وحينما جاء ابن القيم كان النزاع قد خف، وفترت حدته، فأخذ يتناول المخالفين بالحجة والبرهان في هدوء واتزان، ويناقش الآراء ويأخذ منها ما يراه موافقا للشرع، ويرد منها ما كان يخالفه، مع ميل إلى الهدوء، وبعد عن العنف.

وعلى الرغم من ذلك فقد ناله الأذى، فاعتقل مع شيخه بقلعة دمشق بعد أن أهين، وطيف به على جمل مضروب بالدرة[٣]، وكان هذا الاعتقال هو الأخير لابن تيمية، وقد حبس تلميذه بالقلعة نفسها منفرداً عن شيخه ولم

---

(١) البداية والنهاية حـ ١٤/٢٣٥

(٢) انظر زاد العاد حـ ٤/٢٠٣ وما بعدها

(٣) الدرر الكامنة حـ ٤/٢١.

يفرج عنه إلا بعد موت الشيخ[١].

وقد تعرض ابن القيم للحبس أيضاً بسبب إنكاره شد الرحال لزيارة قبر الخليل[٢]، وهي التهمة التي حبس من أجلها ابن تيمية، فقد أفتى بعدم جواز شد الرحال لزيارة قبور الأنبياء والصالحين، واعتمد على نص الحديث الشريف: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا»[٣].

كما أفتى ابن القيم بأن من طلق زوجته ثلاثاً بكلمة واحدة ـ أي بكلمة الثلاث ـ أو من مجلس واحد، لم يلزمه إلا طلقة واحدة، وكان هذا الطلاق رجعياً[٤]، وخالف بذلك الحكم ما اشتهر عند أصحاب المذاهب الأخرى، واستدل على ذلك بالنصوص الصحيحة، وأصابه ما أصابه من جراء ذلك.

فهذه المواقف تدل على ما تميز به ابن القيم من ثبات على الرأي، كما أنه ينبىء عن شخصية قوية لا تميل عن اعتقادها مهما أصابها من بطش أو تعذيب.

ومات (رحمه الله) سنة ٧٥١ هـ الموافق ١٣٥٠ م، وقد ذكر أن جنازته كانت «حافلة جدا»[٥]، وهذا الاحتفال بالجنازة يدل على سلامة اعتقاد العامة، وقد أثر عن ابن حنبل أنه قال لخصومه: «بيننا وبينكم اتباع الجنائز»[٦] فكانت هذه الجنائز غير العادية دليلاً على إخلاصهم لأمتهم، ونصحهم لها.

---

(١) شذرات الذهب حـ ١٦٨/٦.

(٢) الدرر الكامنة حـ ٢١/٤.

(٣) دائرة المعارف الإسلامية (ترجمة ابن تيمية).

(٤) تفصيل ذلك في (زاد المعاد) حـ ٥١/٤ وما بعدها.

(٥) الدرر الكامنة حـ ٢٣/٤

(٦) ابن قيم الجوزية جهوده في الدرس اللغوي ٦٣.



الفصل الثاني

الحروف في القرآن

أ ـ حروف المعجم (١)

ب ـ حروف المعاني (٢)

---

(١) حروف المعجم، وتسمى حروف المباني أيضاً ـ وهي الحروف المقطعة التي يختص أكثرها بالنقط، ومعناها: حروف الخط المعجم، لأن الخط العربي فيه أشكال متفقة لحروف مختلفة عجم بعضها دون بعض ليزول اللبس (انظر سر الفصاحة ١٥).

(أو لأنها لا تفصح بمعنى إلا إذا ركبت، من قولهم: باب معجم إذا كان مغفلاً، أو أن نصفها وواحد معجم منقوط، من قولهم، أعجم فلان الكتاب، أي نقطة (انظر تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عما يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين ص ٤١).

(٢) سمي أهل العربية أدوات المعاني نحو « قد، من » حروفاً، لانحرافها عن الأسماء والأفعال، أو لأنها تأتي في أول الكلام وآخره، فصارت كالحروف والحدود له (سر الفصاحة ١٤).

القرآن الكريم يتخير حروف الكلمة، وينتقي أصواتها صافية الذوق في مخارجها، لذيذة السماع، طيبة المجرى على اللسان، معتدلة في تأليفها، خفيفة في الفم، نازلة على أحسن هيئة في الإيقاع، قوية الإيحاء، شديدة البعث لما تتضمنه من المعاني المرادة، والأهداف المقصودة من الآية الكريمة.

لذلك نرى في تراكيب حروف القرآن تناسقا عجيبا بين الرخو منها والشديد، والمهجور والمهموس، والممدود والمقطوع، ونجد أن اجتماعها مع بعضها يؤلف نغما مطربا يظهر أثره في صوت القارىء.

وهذا ما يدركه كل باحث في القرآن الكريم، وكان لابن القيم في فهمه لحروف القرآن، والبحث عن خصائصها نظرات صائبة، وأفكار طيبة بدت في تحليله لبعض آيات القرآن، وظهرت متفرقة في كتبه نذكرها فيما يأتي من حديث.

أ - حروف المعجم

الحروف المقطعة:

وردت هذه الحروف في أوائل سور كثيرة من القرآن الكريم، فاستفتح بها تسعا وعشرين[1] نحو: ألم، ألمص، ألر، ص .. إلخ، وقد اختلف العلماء في أسرار هذه الحروف، والسبب في بدء السورة بها اختلافاً كبيراً[2]، وهذا الاختلاف يعكس العجز من البشر، وهو سر من أسرار الإعجاز في القرآن الكريم، لكن العلماء - على الرغم من اعترافهم بعجزهم عن الوصول إلى السر الحقيقي - لا يكُفُّون عن البحث عن هذا السر الدفين، والكشف عن ذلك المخبأ الثمين.

وممن شارك العلماء في جهودهم للبحث عن سر هذه الحروف المقطعة، وتعقَّب أقوال سابقيه، ابن القيم، فقد قال[3]:

«الصحيح أن [ن، ق، ص] من حروف الهجاء اني يفتتح بها الرب سبحانه بعض السور، وهي أحادية، وثنائية، وثلاثية، ورباعية، وخماسية، ولم تتجاوز الخمسة، ولم يذكر قط في أول سورة إلا وعقَّبها بذكر القرآن، إما مقسما به، وإما مخبراً عنه، ما خلا سورتين [كهيعص، ن]، كقوله تعالى:

---

(١) البرهان حـ ١/١٦٥

(٢) انظر البرهان حـ ١/١٧٣

(٣) التبيان في أقسام القرآن ١٢٦ - ١٢٨ .

﴿ألم، ذَلِكَ الكِتاب﴾ (البقرة ١)، ﴿ألم، اللَّهُ لاَ إلَهَ إلاَّ هُوَ الحيُّ القَيُّوم، نَـزَّلَ عليكَ الكتابَ بالحقِّ﴾ (آل عمران ١)، ﴿ألمص، كِتابٌ أُنْزِل إليْكَ...﴾ (الأعراف ١)، ﴿ألم، تِلْكَ آياتُ الكِتاب...﴾ (الرعد ١)، وهكذا.

ففي هذا تنبيه على شرف هذه الحروف، وعظم قدرها، وجلالتها، إذ هي مباني كلامه، وكتبه، التي تكلم سبحانه بها، وأنزلها على رسله، وهدى بها عباده، وعرفهم بوساطتها نفسه، وأسماءه، وصفاته، وأفعاله، وأمره، ونهيه، ووعده، ووعيده... وأقدرهم على التكلم بها، بحيث يبلغون بها أقصى ما في أنفسهم بأسهل طريق، وأقل كلفة ومشقة.

فكان في ذكر هذه الحروف التنبيه على كمال ربوبيته، وكمال إحسانه وإنعامه، فهي أولى أن يقسم بها من الليل والنهار، والشمس والقمر، والسماء والنجوم، وغيرها من المخلوقات.

وقد جمع الله ـ سبحانه ـ بين الأمرين ـ أعني القرآن ونطق اللسان ـ وجعل تعليمها من تمام نعمته وامتنانه، فقال تعالى: ﴿الرحْمَن عَلَّم القُرآن، خَلَقَ الإنْسَان، عَلَّمهُ البَيَان﴾ (الرحمن ١ ـ ٤)، فبهذه الحروف علم القرآن، وبها علم البيان، وبها فضل الإنسان على سائر أنواع الحيوان، وبها أنزل كتبه، وبها أرسل رسله، وبها جمعت العلوم وحفظت...

ثم ينتقل ابن القيم من الكشف عن الأسرار في تلك الحروف إلى تعريف العباد بعظمة الله تعالى وإظهار آياته وقدراته في كيفية إنطاق الإنسان بوساطة هواء يخرج من قصبة الرئة، إلى الفم، من باطن الإنسان إلى ظاهره، في مَجَارٍ قد أعدت وهيئت لتقطيعه وتفصيله، ويُسمع له عند كل مقطع من تلك المقاطع صوت غير صوت المقطع المجاور له، فإذا هو حرف، فتبارك الله أحسن الخالقين، يقول في ذلك[١]:

---

(١) نفسه ١٢٧، ١٢٨

« فآياته ـ سبحانه ـ في تعلم البيان كآياته في خلق الإنسان، فسبحان من هذا صنعه! في هواء يخرج من قصبة الرئة، فينضم إلى الحلقوم، وينفرش في أقصى الحلق، ووسطه، وآخره، وأعلاه، وأسفله، وعلى وسط اللسان، وأطرافه، وبين الثنايا، وفي الشفتين، والخيشوم، فيُسمع له عند كل مقطع من تلك المقاطع صوت غير صوت المقطع المجاور له، فإذا هو حرف.

فألهم الله ـ سبحانه ـ الإنسان بضم بعضها إلى بعض، فإذا هي كلمات قائمة بنفسها، ثم ألهمهم تأليف تلك الكلمات بعضها إلى بعض، وإذا هي كلام دال على أنواع المعاني: أمراً، ونهياً، وخبراً، واستخباراً، ونفياً، وإثباتاً، وإقراراً، وإنكاراً، وتصديقاً، وتكذيباً، وسؤالاً، وجواباً، إلى غير ذلك من أنواع الخطاب، نظمه ونثره، ووجيزه ومطوله، على اختلاف لغات الخلائق، كل ذلك صنعه تبارك وتعالى في هواء مجرد خارج من باطن الإنسان إلى ظاهره، في مجار قد هيئت وأعدت لتقطيعه وتفصيله، ثم تأليفه وتوصيله، فتبارك الله رب العالمين.

وإذا كان هذا شأن الحروف فحقيق أن تفتح بها السور، كما افتتحت بها الأقسام.

الحروف تحذو حذو المعاني:

ثم يتناول ابن القيم بعض هذه الحروف المفردة التي بُدئت بها بعض السور، ويُمْعن النظر فيها، وفي بقية السورة منها، ويخرج بعد الدراسة والبحث بفكرة جيدة تدور حول التناسب بين بدء السورة بالحرف والألفاظ التي تشتمل عليها السورة، وما تدل عليه الألفاظ تلك من شدة وجهر وقلقلة وانفتاح، مما يبرز معنىً قد يخفى على بعض العلماء، وهو أن حروف الألفاظ تحذو حذو المعاني، يقول في توضيح ذلك[1]:

« تأمل السورة التي اشتملت على الحروف المفردة، كيف تجد السورة مبنية

---

(١) بدائع الفوائد حـ ٣/١٧٤

على كلمة ذلك الحرف، فمن ذلك [ق]، والسورة مبنية على الكلمات القافية من:

ذكر القرآن[١]، وذكر الخلق[٢]، وتكرير القول ومراجعته مراراً[٣]، والقرب من ابن آدم[٤]، وتلقي الملكين قول العبد[٥]، وذكر الرقيب[٦]، وذكر السائق[٧]، والقرين[٨]، والإلقاء في جهنم[٩]، والتقديم بالوعيد[١٠]، وذكر المتقين[١١]، وذكر القلب[١٢]، والقرون[١٣]، والتنقيب في البلاد[١٤]، وتشقق الأرض[١٥]، وإلقاء الرواسي فيها[١٦]، وسوق النخل[١٧]، والرزق[١٨]، وذكر القوم[١٩]، وحقوق الوعيد[٢٠].

---

(١) والقرآن المجيد، آية١

(٢) أفعيينا بالخلق الأول ١٥ ، ولقد خلقنا الإنسان ١٦

(٣) ما يلفظ من قول ١٨ ، وقال قرينه ٢٣ ، ٢٧ ، قال لا تختصموا لدى ٢٨ ، ما يبدل القول ٢٩ ، يوم نقول لجهنم ٣٠

(٤) ونحن أقرب إليه ١٦ ، واستمع يوم ينادي المناد من مكان قريب ٤١ .

(٥) إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ١٧

(٦) ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ١٨

(٧) وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد ٢١

(٨) وقال قرينه ٢٣ ، ٢٧

(٩) ألقيا في جهنم ٢٤

(١٠) وقد قدمت إليكم بالوعيد ٢٨

(١١) وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد ٣١

(١٢) إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ٣٧

(١٣) (١٤) وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشاً فنقبوا في البلاد ٣٦ ، ٣٧

(١٥) يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً ٤٤

(١٦) والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي ١٧

(١٧) (١٨) والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد ١٠ ، ١١

(١٩) كذبت قبلهم قوم نوح . . وقوم تبع ١٢ ، ١٤

(٢٠) كل كذب الرسل فحق وعيد ١٤

ولم يكتف ابن القيم بما بين هذا الحرف المفرد الذي بدئت به الآية، وبين بقية السورة من مناسبة لفظية ظاهرة، بل أضاف إلى ذلك المناسبة المعنوية بين هذا الحرف المفرد [ق] الذي يدل بوضعه على الشدة والجهر، وبين معاني هذه السورة التي ملئت بالحروف القافية، وحرف القاف من الحروف الشديدة الجهرية، فناسب ذلك مع الغرض من السورة، حيث إن نزولها كان في مهاجمة المشركين، وتقرير الوعيد لهم، وإثبات الحساب والموت والبعث وما يحف ذلك من مكروه يفرون منه ويهربون، فقال[1]:

« وشيء آخر، وهو أن كل معاني هذه السورة مناسبة لما في حروف القاف من الشدة والجهر والعلو والارتفاع ».

ويضيف إلى سورة [ق] سورة أخرى، وهي [ص]، ويبين المناسبة بين بدء السورة بالحرف المفرد [ص]، وبين ما اشتملت عليه السورة من معاني العداوة والخصومة، فقال[2]: « فتأمل ما اشتملت عليه سورة [ص] من الخصومات المتعددة:

فأولها: خصومة الكفار مع النبي ﷺ وقولهم: « أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهاً وَاحِداً »[3] إلى آخر كلامهم.

ثم اختصام الخصمين عند داوود[4]، ثم تخاصم أهل النار[5].

ثم مخاصمة إبليس، واعتراضه على ربه في أمره بالسجود لآدم[6]. ثم

---

(١) بدائع الفوائد حـ ١٧٤/٣

(٢) نفسه

(٣) ص آية ٥ ـ ٨

(٤) وهل أتاك نبأ الخصم... ٢١ ـ ٢٤

(٥) إن ذلك لحق تخاصم أهل النار.. ٥٩ ـ ٦٤

(٦) فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس... ٧٣ ـ ٧٨

خصامه ثانيا في شأن بنيه، وحَلفه لَيُغوِيَنَّهم أجمعين إلا أهل الإخلاص منهم[١].

ثم يختم حديثه بقوله:

« فليتأمل اللبيب الفطن، هل يليق بهذه السورة غير [ص]، وبسورة [ق] غير حرفها، وهذه قطرة من بحر من بعض أسرار هذا الحرف ».

فنرى تحليق ابن القيم في هذه الآفاق العالية، واختياره تلك اللطائف السامية، وحسّه البلاغى الرقيق في توجيه هذا الحرف، فذلك لا يخطر إلا على قلب عقول، ولسان رطب يذكر ربه، دائم التفكير في ملكوته.

وهذه الحروف المقطعة لا ينتهي القول فيها عند حد، ولا يتوقف عند رأي، فلكل عالم رأي، ولكل وجهه، وسيظل الكلام فيها يتجدد جيلاً فجيلاً، حتى يظل عطاء القرآن متجدداً، وإعجازه مستمراً، وفي هذا الاختلاف، وتجديد الرأي من حين لآخر علامة على إعجاز القرآن الكريم، وآية على أن العقل الإنساني ما يزال في حيرة من أمره، وقاصرا عن إدراك حقائق الإعجاز فيه.

ونرى ابن القيم في عقده الصلة بين بدء السورة بالحرف المنفرد [ق] ـ مثلاً ـ وهو حرف شديد مجهور، وبين ما جاء في بقية السورة من معاني الوعيد الشديد، والعذاب الأليم، والحساب الدقيق، في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون، قد انتفع كثيراً بما كان يراه ابن جنى، فقد كان يرى أن نسبة كبيرة من الحروف يرتبط صوتها بما تؤديه من معنى ارتباطاً وثيقاً « فإنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها »[٢].

فحرف الخاء ـ مثلا ـ في قوله تعالى في وصف الجنة: ﴿فِيهِمَا عَيْنَان

---

(١) قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين.. ٧٩ - ٨٣

(٢) الخصائص حـ ٢/١٥٧، ١٥٨

نَضَّاخَتَان﴾ (الرحمن ٦٦)، يصور بغلظه، وصوت جرسه، قوة الماء وكثرته، إذ النضخ [بالخاء] أقوى من النضح [بالحاء]، فقد جعلوا الحاء [لرقتها] للماء الضعيف، والخاء [لغلظها] لما هو أقوى، حذو المسموع من الأصوات على محسوس الأحداث.

فابن القيم قد أجاد الأخذ، وأحسن في الاستدلال.

ما سبب زيادة حرف [الميم] في [اللهم] ؟

يقول تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ المُلْك، تُؤْتِى المُلْك مَنْ تَشَاء، وتنْزِعُ المُلْكَ مِمَّن تَشَاء، وتُعِزُّ مَنْ تشاءُ، وتُذِلُّ من تَشَاءُ، بيدكَ الخَيْر، إنَّكَ على كُلِّ شيءٍ قَدير﴾ (آل عمران ٢٦).

يقول ابن القيم[١]: [اللهم] لا خلاف أن لفظ [اللهم] معناها: [يا ألله]، ولهذا لا تستعمل إلا في الطلب، فلا يقال: اللهم غفور رحيم، بل يقال: اللهم اغفر لي وارحمني.

واختلف النحاة في الميم المشددة من آخر الاسم:

فقال سيبويه: زيدت عوضاً من حرف النداء، ولذلك لا يجوز الجمع بينهما في اختيار الكلام، فلا يقال: يا أللهم، إلا فيما ندر، كقول الشاعر:

إنِّـــــى إذا ما حَـدَثٌ أَلَمَّ   أَقُـولُ يـا اللَّهـمَّ، يـا اللَّهـمَّ

ويسمى ما كان من هذا الضرب عوضا، إذ هو في غير محل المحذوف، فإن كان في محله سمى بدلا، كالألف في [قام، باع] فإنها بدل من الواو والياء.

ولا يجوز عنده أن يوصف هذا الاسم أيضا، فلا يقال: يا أللهم الرحيم

---

(١) التفسير القيم ٢٠٢، ٢٠٣، جلاء الأفهام ص ٨٦ وما بعدها

ارحمني، ولا يبدل منه. ولكن ما السر في زيادة حرف الميم في [اللهم] ولماذا كانت الميم هي المزيدة، دون غيرها من الحروف الهجائية؟.

لم يقنع ابن القيم بما قاله النحويون، ولم يتوقف عند كلام سيبويه عن حرف الميم، بل بحث عن سره، وسبب وجوده، فقال[1] نقلاً عن غيره:

« قيل: زيدت الميم للتعظيم والتفخيم، كزيادتها في [زُرْقُم] لشدة الزرقة، و « ابْنُم » في ابن.

استطراد قبل الإجابة عن السؤال:

ويصحح ابن القيم هذا القول، ويضيف إليه تتمة، فينقل عن أساطين العربية المناسبة بين اللفظ والمعنى، بل الصلة التي تربط بين الحركة ومعنى اللفظ، ويخص منهم ابن جنى، وينقل عنه قوله:

« ولقد مكثت برهة، يَرِدُ عليّ اللفظ، لا أعلم موضوعه، فأجدُ معناه من قوة لفظه، ومناسبة تلك الحروف لذلك المعنى، ثم أكشفه فأجده كما فهمته أو قريبا منه ».

ثم يحكى ذلك لشيخه ابن تيميه، فيجد أن ذلك من طبع ابن تيمية أيضاً. ثم يذكر فصلا عظيم النفع لابن تيمية، في التناسب بين اللفظ والمعنى، ومناسبة الحركات لمعنى اللفظ، ويقدم الكلام على مناسبة الحركات لمعنى اللفظ، ويمثل لها بعدة أمثلة، فيقول[2]: « إنهم في الغالب يجعلون الضمة التي هي أقوى الحركات للمعنى الأقوى ». والفتحة الخفيفة للمعنى الخفيف.

والمتوسطة [يعني الحركة بين القوي والخفيف وهي الكسرة] للمتوسط.

فيقولون: عَزَّ يَعَزُّ - بفتح العين - إذا صلب.

---

(١) نفسه ٢٠٥

(٢) نفسه ٢٠٦

ويقولون: عَزَّ يَعِزُّ - بكسر العين - إذا امتنع، والممتنع فوق الصلب، فقد يكون الشيء صلبا ولا يمتنع على كاسره، ثم يقولون: عَزَّه يَعُزُّه (بضم العين من باب رد)[1] إذا غلبه، قال تعالى في قصة داوود - عليه السلام - ﴿وعَزَّني في الخِطَاب﴾ (ص ٢٣)، والغلبة أقوى من الامتناع، إذ قد يكون الشيء ممتنعا في نفسه، متحصنا عن عدوه، ولا يغلب غيره، فالغالب أقوى من الممتنع.

فأعطوا الغالب أقوى الحركات - وهو الضمة - والصلب أضعف من الممتنع، فأعطوه أضعف الحركات - وهو الفتحة - والممتنع المتوسط بين المرتبتين فأعطوه حركة الوسط.

ونظير هذا قولهم: [ذِبحْ] - بكسر أوله - للمحل المذبوح. و [ذَبَح] - بفتح أوله - للفعلْ نفسه، ولا ريب أن الجسم أقوى من العرض فأعطوا الحركة القوية للقوى، والضعيفة للضعيف. وهو مثل قولهم: [نَهْب، ونِهْب] بالكسر للمنهوب، وبالفتح للفعل.

وكقولهم [مَلْء، ومِلْء] - بالكسر - لما يملأ الشيء، وبالفتح للمصدر الذي هو الفعل. وكقولهم [حَمْل، حِمْل] فبالكسر - لما كان قوياً مثقلاً لحامله على ظهره أو رأسه، أو غيرهما من أعضائه، والحَمـل - بالفتح - لما كان خفيفا غير مثقل، كحَمْل الحيوان، وحَمْل الشجرة به أشبه، ففتحوه.

وتأمل هذا في [الحِبّ والحُبّ] فجعلوا المكسور الأول للمحبوب نفسه، ومضمومه للمصدر إيذانا بخفة المحبوب على قلوبهم، ولطف موقعه من أنفسهم، وحلاوته عندهم، وثقل حمل الحُب ولزومه.. ولهذا كثر وصفهم تحمله بالشدة والصعوبة، وإخبارهم بأن أعظم المخلوقات وأشدها من الصخر والحديد - ونحوهما - لو حمله لذاب من حمله، ولم يستقل به، كما هو كثير في أشعار المتقدمين والمتأخرين، وكلامهم.

---

(١) ما بين القوسين توضيح من مختار الصحاح وليس بالأصل.

فكان الأحسن أن يعطوا المصدر هنا الحركة القوية، والمحبوب الحركة التي هي أخف منها. ثم يثني بالتناسب بين اللفظ والمعنى، ويمثل له بعدة كلمات، فيقول[1]:

« وتأمل قولهم [دَارَ دَوَراناً] و [فارت القدرُ فوراناً]، و [غَلَتْ غَلَياناً]، كيف تابعوا بين الحركات في هذه المصادر لتتابع حركات المسمى، فطابق اللفظ المعنى.

وتأمل قولهم: [حجر، وهواء]، كيف وضعوا للمعنى الثقيل الشديد هذه الحروف الشديدة، ووضعوا للمعنى الخفيف ـ الهواء ـ أخف الحروف.

وانظر إلى تسميتهم الغليظ الجافي بـ [العتُلّ، والجِعظَرَى، والجواظ] كيف تجد هذه الألفاظ تنادي ما تحتها من معنى.

وانظر إلى تسميتهم الطويل بـ [العشَنَّق]، وتأمل اقتضاء هذه الحروف، ومناسبتها لمعنى الطول، وتسميتهم القصير بـ [البُحْتُر]، وموالاتهم بين ثلاث فتحات من اسم الطويل ـ وهو العَشَنَّق ـ وإتيانهم بضمتين بينهما سكون في (البحتر)، كيف يقتضي اللفظ الأول: انفتاح الفم، وانفراج آلات النطق، وامتدادها، وعدم ركوب بعضها بعضا، وفي اسم [البُحْتُر] الأمر بالضد.

وتأمل قولهم: طال الشيء فهو طويل، وكبر فهو كبير، فإن زاد طوله وكبره، قالوا: طوالاً وكبارا، فأتوا بالألف التي هي أكثر مداً وأطول من الياء، فإذا زاد كبر الشيء، وثقل موقعه من النفوس، ثَقَّلوا اسمه، فقالوا: كبّارا بتشديد الباء.

الإجابة عن السؤال:

ثم ينتقل من هذا الاستطراد، وتلك المقدمة التي أثبت فيها أن الحروف

---

(١) التفسير القيم ٢٠٧

والألفاظ تحذو حذو المعاني، ليصل إلى الإجابة عن السؤال ـ لماذا زيدت الميم في [اللهم]، ولماذا كان الحرف المزيد حرف الميم دون غيره، فيقول[1]:

« الميم حرف شفهي يجمع الناطق به شفتيه، فوضعته العرب علما على الجمع، فقالوا للواحد: أنت، فإذا جاوزوه إلى الجمع قالوا: أنتم، وقالوا للواحد الغائب: هو، فإذا جاوزوه إلى الجمع قالوا: هم.

وكذلك في المتصل، يقولون: ضربتُ، وضربتم، وإياك وإياكُم، وإياهُ وإياهُم، ونظائره، نحو: به، وبهم.

ويقولون للشيء الأزرق: أزرق، فإذا اشتدت زرقته واجتمعت واستحكمت، قالوا: زُرْقُم، ويقولون لكبير الإسْت: سُتْهُم ـ بوزن قُنْفُذ ـ »

ثم يزيد في بيان هذا المعنى، فيقول:

« وتأمل الألفاظ التي فيها الميم، كيف تجد الجمع معقودا بها، مثل: لَمَّ الشيء يلُمُّه ـ إذا جمعه ـ ومنه: لَمَّ الله شَعَثَهُ، أي جمع ما تفرق من أموره، ومنه قولهم: دار لَمُومة، أي تلم الناس وتجمعهم، ومنه الأكل اللَّمُّ، جاء في تفسيرها: يأكل نصيبه ونصيب صاحبه، وأصله من اللَّم، وهو الجمع.

ومنه: ألَمّ بالشيء، إذا قارب الاجتماع به والوصول إليه، ومنه: اللّمم، وهو مقاربة الاجتماع بالكبائر، ومنه: الملمة، وهي النازلة التي تصيب العبد، ومنه: اللِّمَّة، وهي الشعر الذي اجتمع وتقلص حتى جاوز شحمة الأذن.

ومنه: بدر التِّم، إذا كمل واجتمع نوره، ومنه: التوأم، للولدين المجتمعين في بطن، ومنه: الإمام، الذي يجتمع المقتدون به على اتباعه.

ومنه: رَمَّ الشيء يرُمُّه، إذا أصلحه، وجمع متفرقه، قيل: ومنه سمى الرمان، لاجتماع حبه وتضامه...

---

(١) نفسه ٢٠٨ - ٢١٠

وإذا علم هذا من شأن الميم، فهم قد ألحقوها في آخر هذا الاسم [اللهم] الذي يسأل العبد به ربه سبحانه في كل جهة، وكل حال، إيذانا بجمع أسمائه تعالى وصفاته، فإذا قال السائل: اللهم إني أسألك، كأنه قال: أدعو الله الذي له الأسماء الحسنى، والصفات العلى، فأتى بالميم المؤذنة بالجمع في آخر هذا الاسم، إيذانا بسؤاله تعالى بأسمائه كلها، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح:

«ما أصاب عبداً قط همٌّ ولا حَزَن، فقال: اللهم إني عبدك، وابنُ عبدك، وابنُ أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فِيَّ حكمُك، عدْلٌ فِيَّ قضاؤُك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي وغمي، إلا أذهب الله همه وغمه، وأبدله مكانه فرحاً.

قالوا: يا رسول الله، أفلا نتعلمهن؟ قال: بلى، ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن».

الحرف المكرر:

تعرض ابن القيم في أسرار التعبير بالحرف المكرر عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ أعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، مَلِكِ النَّاسِ، إلَهِ النَّاسِ، من شَرِّ الوَسْوَاسِ الخَنَّاسِ﴾، فقال[1]:

«الوسواس: فَعلال من وسوس، وأصل الوسوسة: الحركة أو الصوت الخفي الذي لا يحس، فيحترز منه.

فالوسواس: الإلقاء الخفي في النفس، إما بصوت لا يسمعه إلا من ألقى إليه، وإما بغير صوت، كما يوسوس الشيطان إلى العبد.

---

(١) التفسير القيم ٦٠٠، بدائع الفوائد حـ ٢/٢٥٠، ٢٥١

ومن هذا: وسوسة الحُلِيّ، وهو حركته الخفية في الأذن.

ولما كانت الوسوسة كلاما يكرره الموسوس، ويؤكده عند من يلقيه إليه، كرروا لفظها بإزاء تكرير معناها، فقالوا: وسوس وسوسة، فراعوا تكرير اللفظ ليفهم منه تكرير مسماه.

ونظير ذلك: زلزل، ودكدك، وقلقل، وكبكب الشيء. لأن الزلزلة حركة متكررة، وكذلك الدكدكة، والقلقلة، وكذلك كبكب الشيء إذا كبه في مكان بعيد، فهو يكب فيه كبا بعد كب، كقوله تعالى: ﴿فكُبْكِبُوا فِيها هُمْ والغَاوُون﴾ (الشعراء ٩٤).

ومثله: رَضْرَضَه، إذا كرر رَضَّه مرة بعد مرة، ومثله: ذَرْذَره، إذا ذره شيئا بعد شيء، ومثله: صَرْصَرَ الباب، إذا تكرر صريره، ومثله: مَطْمَط الكلام، إذا مطَّطه شيئاً بعد شيء، ومثله: كفْكَف الشيء، إذا كرَّر كَفَّه.

وكذلك قولهم: عَجّ العجل، إذا صوت، فإن تابع صوته، قالوا: عجْعَج، وكذلك، ثَجَّ الماء، إذا صُبَّ، فإن تكرر ذلك، قيل: تَجْثَج.

والمقصود: أن الموسوس لما كان يكرر وسوسته ويتابعها، قيل وسوس.

ثم رجح أن يكون مثل هذا الفعل [وسوس] من الرباعي، لا من الثلاثي المضعف، فقال: «وقد علم بهذا أن من جعل هذا الرباعي بمعنى الثلاثي المضعف لم يُصب، لأن الثلاثي لا يدل على تكرار، بخلاف الرباعي المكرر».

وكلام ابن القيم هذا، هو كلام ابن جنى، تمشيا مع ما بات واضحا من أن نسبة كبيرة من الحروف، يرتبط صوتها بما تؤديه من معنى، فقد جعل العرب تكرير عين الفعل دليلاً على تكرير الفعل.

ب - حروف المعاني

الفرق بين [لن، لا]:

يفرق ابن القيم بين حرفي النفي [لن، لا] في المعنى على طريقته السابقة في حذو الألفاظ حذو المعاني، فيجعل من خواص [لن] أنها تنفي ما قرب، ولا يمتد معنى النفي فيها كامتداد معنى النفي في حرف [لا]، فيقول[1].

« قلت يوما لشيخنا ابن العباس ابن تيمية - قدس الله روحه - قال ابن جنى: مكثت برهة إذا ورد على لفظ آخذ معناه من نفس حروفه، وصفاتها، وجرسه، وكيفية تركيبه، ثم أكشفه فإذا هو كما ظننته أو قريبا منه.

فقال لي - رحمه الله - وهذا كثيرا ما يقع لي.

وتأمل حرف [لا] كيف تجدها (لاما) بعدها ألف يمتد بها الصوت ما لم يقطعه ضيق النفس، فآذن امتداد لفظها بامتداد معناها، و [لن] بعكس ذلك، فتأمله فإنه معنى بديع.

ثم يؤكد هذا المعنى بما جاء في القرآن الكريم، فيقول:[1]

وانظر كيف جاء في أفصح الكلام - كلام الله - ﴿قُلْ: إنْ زَعَمْتُم أَنَّكُم أوْلِياء لِلّه مِنْ دُونِ النَّاس فتَمنَّوا الموْتَ إنْ كنْتُم صَادِقين، **ولا يَتَمنَّوْنَه أبَداً**﴾ (الجمعة ٦، ٧) فأتى بحرف [لا] في الموضع الذي اقترن به حرف الشرط، فصار من صيغ العموم، فانسحب على جميع الأزمنة، وهو قوله عز وجل: ﴿إنْ زَعَمْتُم أنكم أوْلِياء لِلّه من دُون الناس﴾، كأنه يقول، متى زعموا ذلك لوقت من الأوقات، أو زمن من الأزمان، وقيل لهم وتمنوا الموت، فلا يتمنونه أبداً، وحرف الشرط دل على هذا المعنى، وحرف [لا]

---

(١) بدائع الفوائد جـ ١/٩٥، ٩٦

في الجواب بإزاء صيغة العموم لاتساع معنى النفي فيها .

وقال في سورة البقرة: ﴿قُلْ إنْ كانَتْ لكُم الدَّار الآخِرة عِنْد اللّه خَالِصَةً من دُون النَّاس، فَتمنَّوا الموْتَ إنْ كُنْتُم صَادِقِين، **ولنْ يَتَمَنَّوْهُ أبَداً**﴾ [1] (البقرة ٩٤ ، ٩٥) .

فقصر من سعة النفي في [لن] وقرب، لأن قبله [قل إن كانت لكم الدار الآخرة]، لأن [إن، وكان] هنا ليست من صيغ العموم، لأن [كان] ليست بدالة على الحدث، فكأنه يقول عز وجل: إن كان قد وجبت لكم الدار الآخرة، وثبت لكم في علم الله فتمنوا الموت الآن، ثم قال في الجواب: ﴿ولن يتمنوه﴾ فانتظم معنى الجواب بمعنى الخطاب في الآيتين جميعا .

وليس في قوله [أبدا] ما يناقض ذلك، فقد يكون [أبدا] بعد فعل الحال، تقول: زيد يقوم أبدا .

وقد ذهب ابن تيمية، ووافقه ابن القيم إلى إمكان رؤية الله تعالى، وكان لهما من الفرق في المعنى بين [لن، ولا] سند كبير .

لكن المعتزلة منعوا رؤية الله تعالى واستدلوا بقوله تعالى لموسى ـ عليه السلام: « لَنْ تَرَاني » (الأعراف ١٤٣) وقالوا: إن [لن] لتأبيد النفي، وهي أبلغ في النفي من [لا] .

لكن ابن القيم يتهمهم بالقصور في فهم كلام الله، فيقول ردا عليهم [2] :

« ومن أجل ما تقدم من قصور معنى النفي في [لن] وطوله في [لا] يعلم الموفَّق قصور المعتزلة في فهم كلام الله، حيث جعلوا [لن] تدل على النفي على الدوام، واحتجوا بقوله تعالى على لسان موسى: « رَبِّ أرِني أنْظُرْ إليْكَ، قَالَ: **لَنْ تَرَاني** » [3] .

---

(١) ما تحته خط في الآيتين هو محل الشاهد وهو الموجود في الأصل، وجئت بالآيتين كاملتين لمعرفة السياق فيهما .

(٢) بدائع الفوائد حـ ١/٩٦

(٣) ما تحته خط هو الشاهد الموجود بالأصل وجئت بالآية لمعرفة السياق

وعلمت بهذا أن بدعتهم الخبيثة حالت بينهم وبين فهم كلام الله كما ينبغي، وهكذا كل صاحب بدعة تجده محجوباً عن فهم القرآن.

والله تعالى نفى الرؤية بـ[لن]، فقال: [لَنْ تَرَاني]، لأن النفي بها لا يتأبد، وقد أكذبهم الله في قولهم بتأبيد النفي بـ[لن] صريحا بقوله: ﴿ونَادَوْا يَا مَالِكُ لِـيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ (الزخرف ٧٧) فهذا تمن للموت، فلـو اقتضت [لن] دوام النفي تناقض الكلام،[1] كيف وهي مقرونه بالتأبيد، بقوله ﴿ولن يتمنوه أبداً﴾ ... فهكذا ينبغي أن يفهم كلام الله، لا كفهم المحرفين له عن مواضعه».

وهكذا نجد أن تيمية وابن القيم، استدلا على جواز رؤية الله تعالى بما تدل عليه اللغة من الفرق بين معنى [لن، ولا]، فـ [لن] تفيد قصر معنى النفي بها، وتنفي ما قرب، ولا يمتد النفي بها كامتداد معنى النفي في حرف [لا]، وهي بهذا لا تدل على معنى التأبيد الذي ذهب إليه المعتزلة الذين يمنعون رؤية الله تعالى، بناء على فهمهم معنى التأبيد في الآية.

وقد أكد ابن القيم هذا المعنى بإتيان آيات من القرآن الكريم، تفيد أن النفي بـ[لا] يمتد امتداد لفظها، حيث إن امتداد لفظها يؤذن بامتداد معناها، بعكس [لن]، فقال:[2]

«وتأمل قوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُه الأَبْصار﴾ (الأنعام ١٠٣) كيف نفى فعل الإدراك بـ[لا] الدالة على طول النفي ودوامه، فإنه لا يُدرك أبدا، وإن رآه المؤمنون فأبصارهم لا تدركه، تعالى عن أن يحيط به مخلوق».

وفي خلال تفسيره لسورة [الكافرون] ﴿قُـلْ يَأَيُّها الكَافِرُون، لاَ أَعْبُد

---

(١) في هذه الآية وآية البقرة، فهذه فيها تمن للموت، والثانية فيها نفي للتمني - على التأبيد- في رأيهم، وهذا تناقض.

(٢) بدائع الفوائد حـ ١/ ٩٦

ما تَعْبُدون، ولاَ أنْتُم عَابِدُون ما أعْبُد، ولاَ أنَا عَابدٌ ما عَبَدْتُم، ولا أنْتُم عَابِدُون ما أعْبُد﴾ أتى ما يؤكد ذلك أيضاً، فقال:[1] «النفي في هذه السورة أتى بأداة [لا] دون [لن]، لأن النفي بـ [لا] أبلغ منه بـ [لن]، وأنها أدل على دوام النفي وطوله من [لن]، وأنها للطول والمد الذي في لفظها طال النفي بها واشتد.

وهذا ضد ما فهمته الجهمية والمعتزلة . . » .

***

[إن، وإذا] الشرطيتين:

تتفق [إن] الشرطية مع [إذا] في أن كلا منهما يطلب شرطا وجزاء، لكن [إن] تفترق عن [إذا] في أن مخرجها الظن والتوقع فيما يخبر به المخبر، ولا تدخل في التركيب إلا على أمر مشكوك فيه، تقول: «إن جئتني أكرمك» فالمجيء ليس مقطوعاً به، ولذلك صح دخول [إن] الشرطية عليه.

ولا يصح أن تقول: «إن طلعت الشمس أتيتك» لأن طلوع الشمس أمر متيقن لا بد من مجيئه، وإذا دخلت [إذا] على هذا التركيب صحت الجملة، لأن [إذا] تدخل على المتيقن من الأمور.

يقول ابن القيم[2]: «المشهور عند النحاة والأصوليين والفقهاء، أن أداة [إن] لا يعلق عليها إلا محتمل الوجود والعدم، كقولك إن تأتني أكرمك» ، ولا يعلق عليها محقق الوجود، فلا تقول : «إن طلعت الشمس أتيتك» .

---

(١) بدائع الفوائد حـ ١/١٣٨ ، التفسير القيم ٥٣٠

(٢) بدائع الفوائد حـ ١/٤٦ ـ ٤٨

ثم قال بخصوص استعمال [إذا] : « وإذا يعلق عليها النوعان » .

فإذا كان المراد من النوعين - المحتمل الوقوع، والمحقق الوقوع - فهذا ما لم يقل به أحد من العلماء

يقول سيبويه[1] « لو قلت: آتيك إذا احمر البسر، كان حسنا ، ولو قلت: آتيك إن احمر البسر، كان قبيحا » .

ويقول صاحب المقتصب[2] في هذا المثال: « كان محالا » لأنه واقع لا محالة .

وعلى هذا فقد فات ابن القيم التحقيق في استعمال [إذا] .

ثم يمثل ابن القيم لاستعمال [إذا ، وإن] فيقول:

« وإذا عرفت هذا فتدبر قوله تعالى: **﴿وإنَّا إذَا أذَقْنَا الإنْسَانَ مِنَّا رحْمَةً فَرِحَ بِها ، وإنْ تُصِبْهُم سَيِّئَةٌ بما قَدَّمَتْ أيْدِيهم، فإنَّ الإنْسَانَ كَفُورٌ﴾** (الشورى ٤٨) .

كيف أتى في تعليق الرحمة المحققة إصابتها من الله تعالى بـ [إذا] ، وأتى في إصابة السيئة بـ [إن] ، فإن ما يعفو الله عنه أكثر .

وأتى في الرحمة بالفعل الماضي الدال على تحقيق الوقوع، وفي حصول السيئة بالمستقبل الدال على أنه غير محقق ولا بد .

وكيف أتى في وصول الرحمة بفعل الإذاقة الدال على مباشرة الرحمة لهم، وأنها مذوقة لهم، والذوق أخص أنواع الملابسة وأشدها .

وكيف أتى في الرحمة بحرف ابتداء الغاية مضافة إليه، فقال: (مِنَّا رحْمَةً) ، وأتى في السيئة بباء السببية مضافة إلى كسب أيديهم .

---

(١) الكتاب حـ ١/٤٣٣

(٢) المقتضب حـ ٢/٥٦ ، دراسات لأسلوب القرآن الكريم حـ ١/٧٤

وكيف أكد الجملة الأولى التي تضمنت إذاقة الرحمة بحرف [إنَّ]، دون الجملة الثانية، وأسرار القرآن أكثر وأعظم من أن يحيط به عقول البشر.

ثم يستمر ابن القيم في الاستشهاد بآيات القرآن، فيقول:

« وتأمل قوله تعالى ﴿وإذَا مسَّكُم الضُّرُّ في البَحْر ضَلَّ مَنْ تَدْعُون إلاَّ إيَّاهُ﴾ (الإسراء ٦٧) كيف أتى بـ [إذا] ههنا، لما كان مس الضر لهم في البحر محققا، بخلاف قوله ﴿لا يَسْأمُ الإنْسَانُ من دُعَاءِ الخَيْر، وإنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ[1]﴾ (فصلت ٤٩) فإنه لم يُقَيِّد مسَّ الشر هنا، بل أطلقه، ولما قيده بالبحر الذي هو متحقق فيه ذلك، أتى بأداة [إذا].

وتأمل قوله تعالى: ﴿وإذَا أنْعَمْنَا على الإنسان أعْرَضَ ونَأَى بجَانِبه، وإذَا مَسَّه الشَّرُّ كَانَ يَئُوساً﴾ (الإسراء ٨٣)، كيف أتى هنا بـ [إذا] المشعرة بتحقيق الوقوع المستلزم لليأس، فإن اليأس إنما حصل عند تحقق مَسّ الشر له، فكان الإتيان بـ [إذا] ههنا أدل على المعنى المقصود من [إنْ].

بخلاف قوله: ﴿وإنْ مَسَّه الشَّرُّ فيَئُوسٌ قَنُوطٌ﴾ فإنه بقلة صبره، وضعف احتماله متى توقع الشر أعرض وأطال في الدعاء، فإذا تحقق وقوعه كان يئوسا.

ولما كانت هذه القاعدة يشذ عنها بعض آيات القرآن الكريم، فقد جمع تلك الآيات الكريمة، وعلل لخروجها عن القاعدة بتعليل مقبول، وتوجيه طريف، يدل على حسه اللغوي، وذوقه البلاغي، فيقول:

« فإن قلت: فما تصنع بقوله تعالى: ﴿إن امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لهُ وَلَدٌ ولهُ أخْتٌ فلها نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ (النساء ١٧٦)، والهلاك محقق؟.

---

(١) في البدائع حـ ٤٧/١ الآية « فذو دعاء عريض » ولكن صحتها « فيئوس قنوط » أما الأولى « فإذا مسه الشر فذو دعاء عريض » (فصلت ٥١)

قلت: التعليق ليس على مطلق الهلاك، بل على هلاك مخصوص، وهو هلاك لا عن ولد.

فإن قلت: فما تصنع بقوله: ﴿يأيُّها الذين آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ ما رَزَقْنَاكُم، واشْكُروا لِلّه إنْ كنتُم إيَّاهُ تَعْبُدون﴾ (البقرة ١٧٢)، وقوله: ﴿فكُلُوا مِمَّا ذُكِر اسْمُ الله عليه إنْ كنْتُم بآياتِ مُؤْمِنين﴾ (الإنعام ١١٨).

وفي الحديث: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»، واللحاق محقق.

وقول الموصي: إن مت فثلث مالي صدقة.

قلت: أما قوله ﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾ الذي حسن مجيء إن ههنا الاحتجاج والإلزام، فإن المعنى: إن عبادتكم لله تستلزم شكركم له، بل هي الشكر نفسه، فإن كنتم ملتزمين لعبادته داخلين في جملتها فكلوا من رزقه، واشكروه على نعمه، وهذا كثير مما يورد في الحجاج. وكذلك ﴿إن كنتم بآياته مؤمنين﴾.

وأما قوله: ﴿وإنا إن شاء الله بكم لاحقون﴾ فالتعليق هنا ليس لمطلق الموت، وإنما هو للحاقهم بالمؤمنين، ومصيرهم إلى حيث صاروا.

وأما قول الموصي: إن مت فثلث مالي صدقة، فلأن الموت، وإن كان محققاً، لكن لما لم يعرف تعين وقته، وطال الأمد، وانفرجت[1] مسافة أمنية الحياة، نزل منزلة المشكوك، كما هو الواقع الذي يدل عليه أحوال العباد يقول بعض السلف: ما رأيت يقينا لا شك فيه، أشبه بشك لا يقين فيه من الموت، وعلى هذا حمل بعض علماء المعاني، ﴿ثم إنَّكُم بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُون، ثم إنَّكُم يَوْمَ القِيَامَةِ تُبْعَثُون﴾ (المؤمنون ١٥، ١٦) فأكد الموت باللام، وأتى فيه باسم الفاعل الدال على الثبوت، وأتى في البعث بالفعل ولم يؤكده».

---

(١) في الأصل «وانفردت» لكن الغالب أنها محرفة

هكذا نجد أن ابن القيم يلتمس لخروج [إذا، وإن] عن معانيها التي اشتهرت فيها عللا لطيفة، وأسبابا بلاغية، يقبلها العقل، ويألفها الاستعمال، ويتذوقها الفطن اللبيب.

وما علل به الآيتين السابقتين ﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾، ﴿إن كنتم بآياته مؤمنين﴾ تعليل مقبول، وتوجيه لطيف، إلا أن قول صاحب البرهان أوضح منه، وأكثر قبولاً لدى السامع، يقول:[1]

« المخاطبون بلا شك يعبدون الله - إذ هم مؤمنون - وقد خاطبهم، وناداهم بنداء الإيمان، لكن الأسلوب القرآني اختار حرف [إن] دون [إذا]، وأدخلها على الأمر المتيقن، لأن المراد تنبيه الناس، وإثارة نفوسهم، لتبلغ الكمال في صفة العبادة على سبيل الهز للنفوس والتحريك لها حتى تبلغ الكمال في تلك الصفات، كما يقال لمن يراد إثارته: « إن كنت رجلا فافعل كذا ».

* * *

واو الثمانية:

ذهب قوم من أهل اللغة[2] إلى وجود واو تسمى « واو الثمانية » ومن هؤلاء: ابن خالويه[3]، والحريري[4]، وغيرهما، وقالوا في توضيحها:

---

(١) البرهان في علوم القرآن حـ ٢/ ٣٦٠، حـ ٤/ ١٩٩.

(٢) راجع هذا الموضوع في الإتقان حـ ١/ ١٨٠، درة التنزيل ٢٨٠، البرهان حـ ٣/ ١٨٩، الكشاف حـ ٢/ ٤٧٩، الجنى الداني في حروف المعاني ١٦٧ - ١٦٩، معاني الحروف ٦٣، روح المعاني حـ ٢٤/ ٣٤ بصائر ذوي التمييز حـ ١/ ٤٧٦

(٣) درس ببغداد وسكن حلب، واختص به سيف الدولة (ت ٣٧٠ هـ) (بغية الوعاة حـ ١/ ٥٢٩).

(٤) صاحب المقامات المشهورة (ت ٥١٦ هـ)

إن من خصائص كلام العرب إلحاق الواو في الثامن من العدد، فيقولون: واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة، **وثمانية،** فإذا بلغت الثمانية لم تجرها مجرى الأخوات التي لا يعطف بعضها على بعض، كما يقال في الحروف المقطعة: ألف، با، تا، ثا، وذلك إشعار بأن السبعة عندهم عدد كامل وتام، وأن ما بعده مستأنف.

واستدلوا على ذلك بهذه الآيات القرآنية:

أولاً - قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ، العَابِدُون، الحَامِدُونَ، السَّائِحُون، الرَّاكِعُون، السَّاجِدُون، الآمِرُون بالمَعْرُوف، **والنَّاهُون عن المُنكر**﴾ (التوبة ١١٢).

فالواو جاءت مع الوصف الثامن في الآية [والناهون عن المنكر] بعد استيفاء الأوصاف السبعة.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿عَسَى رَبُّه إنْ طَلَّقَكُنَّ أنْ يُبْدِلَهُ أزْوَاجاً خَيْراً منْكُنَّ، مُسْلِمَاتٍ، مُؤْمِنَاتٍ، قَانِتَاتٍ، تَائِبَاتٍ، عَابِدَاتٍ، سَائِحَاتٍ، ثَيِّبَاتٍ، **وأبكَاراً**﴾ (التحريم ٥).

فقد جاءت الواو مع الوصف الثامن من الآية [وأبكارا] بعد استيفاء الأوصاف السبعة.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُون ثَلاثَةٌ رَابِعُهم كَلْبُهم، ويقُولُون خَمْسَةٌ سَادِسُهم كَلْبُهُم رَجْماً بالغَيْب، ويَقُولُون سَبْعَةٌ **وثَامِنهُم كَلْبُهُم**﴾ (الكهف ٢٢).

فالواو دخلت في العددالثامن.

رابعاً: قوله تعالى في أهل الجنة ﴿وَسِيقَ الذَّين اتَّقَوْا ربَّهم إلى الجَنَّةِ زُمَراً حَتَّى إذَا جَاءُوها **وَفُتِحَتْ** أبْوَابُها﴾ (الزمر ٧٣) - فأتى بالواو لما كانت أبواب الجنة ثمانية.

وقال تعالى في أهل النار: ﴿وسِيقَ الَّذين كَفَروا إلى جَهَنَّم زُمَراً، حتَّى

إذَا جَاءُوها فُتِحَتْ أبْوَابها﴾ (الزمر ٧١) - بدون واو لما كانت أبواب النار سبعة.

وقد ذهب المحققون إلى أن هذه الواو ليست واو الثمانية، وإنما جاءت لمعان سامية، وأغراض لطيفة، تتفق مع بلاغة القرآن، وسمو إعجازه، يقول ابن القيم[١].

« هذه الأجوبة غير سديدة، وأحسن ما يقال فيها »

إن الصفات إذا ذكرت في مقام التعداد، فتارة يتوسط بينها حرف العطف، لتغايرها في نفسها، وللإيذان بأن المراد ذكر كل صفة . بمفردها.

وتارة لا يتوسطها العاطف لاتحاد موصوفها، وتلازمها في نفسها، وللإيذان بأنها في تلازمها كالصفة الواحدة.

وتارة يتوسط العاطف بين بعضها، ويحذف مع بعضه، بحسب هذين المقامين، فإن كان المقام مقام تعداد الصفات من غير نظر إلى جمع أو انفراد، حسن إسقاط حرف العطف، وإن أريد الجمع بين الصفات، أو التنبيه على تغايرها، حسن إدخال حرف العطف.

ثم أخذ يوضح ذلك بضرب الأمثلة، ويمهد للرد على الشواهد السابقة واحدا واحدا، فقال:

فمثال الأول « التائبون، العابدون، الحامدون . . الآية »،
« مسلمات، مؤمنات، قانتات . . الآية ».

ومثال الثاني: قوله تعالى: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ (الحديد ٣).

وتأمل كيف اجتمع النوعان في قوله تعالى: « حَم، تَنْزِيلُ الكتاِب من اللّهِ

---

(١) بدائع الفوائد حـ ٣/٥٢ - ٥٤

العزيزِ العَليم، غَافِرِ الذَّنْبِ، وَقَابِل التَّوب، شَدِيدِ العِقَاب ذِي الطَّوْل﴾ (غافر ١ - ٣).

فأتى بالواو في الوصفين الأولين، وحذفها في الوصفين الآخرين، لأن غفران الذنب، وقبول التوب، قد يظن أنهما يجريان مجرى الوصف الواحد لتلازمهما، فمن غفر الذنب قبل التوب، فكان في عطف أحدهما على الآخر ما يدل على أنهما صفتان، وفعلان متغايران، ومفهومان مختلفان، لكل منهما حكمه.

أحدهما: يتعلق بالإساءة والإعراض - وهو المغفرة.

والثاني: يتعلق بالإحسان والإقبال على الله والرجوع إليه - وهو التوبة - ، فتقبل هذه الحسنة، وتغفر تلك السيئة، وحَسَّن العطف ههنا هذا التغاير الظاهر.

وكلما كان التغاير أبين كان العطف أحسن، ولهذا جاء العطف في قوله تعالى: ﴿هُو الأوّلُ والآخِرُ والظَّاهِرُ والبَاطِنُ﴾ وترك في قوله: ﴿المِلكُ القُدُّوسُ السَّلاَمُ المؤْمِنُ المُهَيْمِنُ﴾ (الحشر ٢٣)، وقوله: ﴿الخالقُ البَارىءُ المُصَوِّرُ﴾ (الحشر ٢٤).

وأما «شديد العقاب، ذي الطول» فترك العطف بينهما لنكتة بديعة، وهي الدلالة على اجتماع هذين الأمرين في ذاته سبحانه، وأنه حال كونه شديد العقاب فهو ذو الطول، وطوله لا ينافي شدة عقابه، بل هما مجتمعان له، بخلاف [الأول والآخر]، فإن الأولية لا تجامع الآخرية، ولهذا فسرها النبي ﷺ بقوله: أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، فأوليته أزليته، وآخريته أبديته.

والذي حسن دخول الواو في [هُوَ الأَوَّلُ والآخِرُ، والظَّاهِرُ والبَاطِنُ[1]]

---

(١) هذه الآية كان مشار إليها، وجئت بها للتوضيح

أن هذه الصفات متقابلة متضادة، وقد عطف الثاني منهما على الأول للمقابلة التي بينهما، والصفتان الأخريان كالأولين في المقابلة، ونسبه الباطن إلى الظاهر، كنسبة الآخر إلى الأول، فكما حسن العطف بين الأولين، حسن بين الأخريين».

وبعد أن شرح هذه المقدمة أخذ يطبقها على الآيات التي استشهد بها الآخرون على وجود واو الثمانية، ويردها شاهدا شاهداً.

فقال في الشاهد الأول موضحا السبب في وجودها وعدمها[1]: «فإذا عرفت هذا فالآية التي نحن فيها يتضح بما ذكرناه معنى العطف وتركه، لأن كل صفة لم تعطف على ما قبلها كان فيها تنبيه على أنها في اجتماعها كالوصف الواحد لموصوف واحد، فلم يحتج إلى عطف، فلما ذكر الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وهما متلازمان مستمدان من مادة واحدة حسن العطف، ليتبين أن كل وصف منهما قائم على حدته، مطلوب تعيينه، لا يكتفي فيه بحصول الوصف الآخر، بل لا بد أن يظهر أمره بالمعروف بصريحه، ونهيه عن المنكر بصريحه.

وأيضاً حَسَّن العطف هنا ما تقدم من التضاد، فلما كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضدين، أحدهما، طلب الإيجاد، والآخر طلب العدم، كانا كالنوعين المتغايرين المتضادين، فحسن لذلك العطف».

وقال في الشاهد الثاني ملتمساً العلة في ذكر الواو وحذفها:

«الموضع الثاني قوله تعالى: ﴿عَسَى رَبُّهُ إنْ طَلَّقكُنَّ أنْ يُبْدِلَهُ أزْوَاجاً خيراً منكُنَّ مُسلِماتٍ، مُؤْمناتٍ، قَانِتاتٍ، تَائباتٍ، عَابداتٍ، سَائِحاتٍ، ثَيِّباتٍ، وأبْكَاراً﴾.

(١) بدائع الفوائد حـ ٥٣/٣ ـ ٥٤

فقيل: هذه واو الثمانية لمجيئها بعد الوصف السابع.

وليس كذلك، ودخول الواو ههنا متعين، لأن الأوصاف التي قبلها، المراد اجتماعها في النساء، وأما وصفا البكارة والثيوبة، فلا يمكن اجتماعهما، فتعين العطف، لأن المقصود أن يزوجه بالنوعين الثيبات والأبكار.

وقال في الآية الثالثة:

«الموضع الثالث، قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُون ثلاثةٌ رابعُهُم كَلْبُهُم، ويقُولُون خَمْسَةٌ سَادسُهم كَلْبهُم رَجْماً بالغَيْب، ويقولون سَبْعة وثامِنهُم كَلْبهُم﴾.

قيل: المراد إدخال الواو هنا لأجل الثمانية.

وهذا يحتمل أمرين، أحدهما هذا.

والثاني: أن يكون دخول الواو ههنا إيذاناً بتمام كلامهم عند قولهم (سبعة)، ثم ابتدأ قوله: [وثامنهم كلبهم] وذلك يتضمن تقرير قولهم [سبعة]، كما إذا قال لك: زيد فقيه، فقلت: ونحوي.

وهذا اختيار السهيلي، وهذا إنما يتم إذا كان قوله: [وثَامِنهُم كَلْبهُم] ليس داخلاً في المحكى بالقول - والظاهر خلافه - والله أعلم.

وقال في الآية الرابعة والأخيرة:

«الموضع الرابع قوله تعالى: ﴿وسِيقَ الّذين اتَّقَوْا ربَّهُم إلى الجَنَّةِ زُمَراً، حَتَّى إذا جَاءُوها وفُتِحَتْ أبْوَابُها﴾.

فقد قالوا: أتى بالواو لما كانت أبواب الجنة ثمانية، وقال في النار: ﴿حَتَّى إذَا جَاءُوها فُتِحتْ أبْوابُها﴾ لما كانت سبعة.

وهذا غاية في البعد، ولا دلالة في اللفظ على الثمانية، حتى تدخل الواو لأجلها، بل هذا من حذف الجواب[1] لنكتة بديعة، وهي أن تفتيح أبواب

---

(١) أي حتى إذا جاءوها بعد تفتيح أبوابها نالوا المنى.

النار كان حال موافاة أهلها، ففتحت في وجوههم لأنه أبلغ في مفاجأة المكروه - وأما الجنة، فلما كانت ذات الكرامة، وهي مأدبة الله، وكان الكريم إذا دعا أضيافه إلى داره شرع لهم أبوابها، ثم استدعاهم إليها مفتحة الأبواب أتى بالواو العاطفة هنا الدالة على أنهم جاءوها بعدما فتحت أبوابها، وحُذف الجواب تضخيماً لشأنه، وتعظيما لقدره».

وهكذا نرى ابن القيم في حِسِّه البلاغي، وفقهه للنص القرآني بلغ الذروة، ووصل الغاية، فقد علل لوجود الواو في تلك الآيات السابقة تعليلات طريفة، يقبلها العقل، ويتذوقها الحِسّ، ويدرك حلاوتها أصحاب الأذواق الصافية، والبلاغة العالية.

وعلى ما يظهر فإن هذه الواو قد شغلت كثيراً من ذؤابة العلماء، وفقهاء اللغة، وأدلوا بدلوهم فيها، ورأوا رأيهم في وجودها وعدمها من زمن بعيد، فجاء ابن القيم، وجمع من كل هؤلاء أطايب أثمارهم، وخلاصة آثارهم.

فقد اجتمع أبو علي الفارسي مع أبي عبد الله الحسين بن خالَوْيه في مجلس سيف الدولة، فسئل ابن خالويه عن قوله تعالى: ﴿حتَّى إذَا جَاءُوها فُتِحَتْ أبْوابُها﴾ في النار بغير واو، وفي الجنة بالواو.

فقال ابن خالويه: هذه الواو تسمى واو الثمانية، لأن العرب لا تعطف الثمانية إلا بالواو، فنظر سيف الدولة إلى أبي علي وقال: أحق هذا؟.

فقال أبو علي: لا أقول كما قال، إنما تركت الواو في النار، لأنها مغلقة، وكأن مجيئهم شرطا في فتحها، فقوله [فتحت] فيه معنى الشرط، وأما قوله [وفتحت] في الجنة، فهذه واو الحال، كأنه قال: جاءوها وهي مفتحة الأبواب، أو هذه حالها.

ويعلق صاحب البرهان على هذا بقوله[1]:

(١) البرهان في علوم القرآن حـ ١٨٩/٣.

وهذا الذي قاله أبو علي هـو الصواب، ويشهد له أمران:

أحدهما: أن العادة مطردة شاهدة في إهانة المعذبين بالسجون، من إغلاقها حتى يردوا عليها، وإكرام المنعمين بإعداد فتح الأبواب لهم مبادرة واهتماما.

الثاني: النظير في قوله تعالى: ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لهم الأَبْوَاب﴾ (ص ٥٠).

وهذا التعليل هو الذي تقبله الأفهام، وتطمئن إليه النفوس، ويرشد إليه سياق القرآن الكريم، فقد ورد في القرآن تسعة أوصاف متتابعة لم يدخل بينها حرف العطف، حتى ولا بعد الوصف السابع، وهو قوله تعالى: ﴿ولا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ، هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بنَمِيمٍ مَنَّاعٍ للخَيْرِ مُعْتَدٍ أثِيمٍ، عُتُلٍّ بعْدَ ذَلك زَنِيمٍ﴾ (ن ١٠ - ١٣)، وهذا مما يدل على ضعف القول بما يسمى «واو الثمانية».

* * *

التعبير بـ [على] دون [الباء، أو اللام، أو إلى، أو الفاء]:

أ - التعبير بـ [على] دون [الباء]:

ينقل ابن القيم[1] عن السهيلي أن قوله تعالى لسيدنا موسى عليه السلام: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ (طه ٣٩)، حقيقة لا مجاز - كما توهم أكثر الناس - لأنها صفة في معنى الإدراك، وإنما المجاز تسمية العُضو بها وكل شيء يوهم التجسيم فلا يضاف إلى الباري تعالى، لا حقيقة ولا مجازا..

ثم يستمر السهيلي في المناقشة في أمور كلامية، وينتهي إلى أن يقول[2]:

(١) بدائع الفوائد حـ ٢/٣

(٢) نفسه حـ ٢/٥، ٦

« ومن فوائد هذه المسألة أن يسأل عن المعنى الذي لأجله قال تعالى: ﴿ولِتُصْنَع عَلى عَيْنِي﴾ بحرف [على]، وقال تعالى: ﴿تَجْري بأَعْيُنِنَا﴾ (القمر ١٤) بالباء، ﴿واصْنَع الفُلْكَ بأعيُنِنَا﴾ (هود ٣٧)، وما الفرق؟.

وبعد أن يصور المسألة، يجيب، فيقول:

« الفرق أن الآية الأولى وردت في إظهار أمر كان خفيا، وإبداء ما كان مكتوما، فإن الأطفال إذ ذاك كانوا يُغَذَّون ويُصْنَعون سرا، فلما أراد أن يصنع موسى، ويغذى، ويربى، على حال أمن وظهور، لا تحت خوف واستسرار، دخلت [على] في اللفظ، تنبيها على المعنى، لأنها تعطى الاستعلاء، والاستعلاء ظهور وإبداء، فكأنه يقول سبحانه وتعالى: ولتصنع على أمن، لا تحت خوف، وذكر العين لتضمنها معنى الرعاية والكلاءة.

وأما قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بأَعْيُنِنَا﴾، ﴿واصْنَع الفُلْكَ بأعْيُنِنَا﴾ فإنه إنما يريد برعاية منا وحفظ، ولا يريد إبداء شيء، ولا إظهاره بعد كتم، فلم يحتج في الكلام إلى معنى [على]، بخلاف ما تقدم، هذا كلامه[1].

ثم يقول ابن القيم تعقيبا على إجابته تلك:

« ولم يتعرض رحمه الله تعالى لوجه الإفراد هناك، والجمع هنا، وهو من ألطف معاني الآية، والفرق بينهما يظهر من الاختصاص الذي خص به موسى في قوله تعالى: ﴿واصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ (طه ٤١)، فاقتضى هذا الاختصاص الاختصاص الآخر، في قوله ﴿ولِتُصْنَع عَلَى عَيْنِي﴾، فإن هذه الإضافة إضافة تخصيص.

وأما قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بأَعْيُنِنَا﴾، ﴿واصْنَع الفُلْكَ بأعْيُنِنَا﴾ فليس فيه من الاختصاص ما في صُنع موسى على عينه ـ سبحانه وتعالى ـ واصطناعه إياه لنفسه.

---

(١) الضمير للسهيلي.

وما يسنده (سبحانه) إلى نفسه بصيغة ضمير الجمع قد يريد به ملائكته، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فاتَّبِعْ قُرْآنَه﴾ (القيامة ١٨) وقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ (يوسف ٣) ونظائره، فتأمله.

فنرى ابن القيم يفرق في المعنى بين دخول حرف [على] وحرف [الباء] على لفظ [العين] ويوافق السهيلي على أن لحرف [على] من دلالته على المعنى ما ليس لحرف [الباء]، إذ حرف [على] في قوله تعالى ﴿ولِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ يدل على أن تغذية موسى وتربيته كانت على حال أمن وسرور، لا تحت خوف واستسرار، فحرف [على] يعطي معنى الاستعلاء، ويدل على الظهور.

أما حرف [الباء] في ﴿تَجْرِي بأعْيُنِنَا﴾، ﴿واصْنَع الفُلْك بأَعْيُنِنَا﴾ فليس في حاجة إلى التعبير بـ [على]، إذ المراد الرعاية والحفظ فقط، وهذا يكفي في إفادته حرف [الباء]. ثم إن ابن القيم يضيف إضافة على ما أفاده من السهيلي، وهي:

أن صيغة الإفراد «ولتصنع على عيني» فيها معنى الاختصاص الذي خص الله به موسى في قوله «واصطنعتك لنفسي»، وهذا مفقود في الآيتين الأخريين.

كما أن صيغة الجمع قد يراد بها الملائكة، كما هو واضح من الآيات الأخرى، فصيغة المفرد تدل على معنى، لا تدل عليه صيغة الجمع، ولكل كلمة في القرآن، بل وكل حرف فيه فائدة لا يفيده غيره من الحروف، ولا يحل محله فيها سواه.

ولقد كان ابن القيم موفقا في هذا الاتجاه، فقد كان يفسر قوله تعالى للرسول ـ عليه السلام ـ في قصة المعراج ﴿ومَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى، إنْ هُوَ إلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ (النجم ٣، ٤) فأورد على نفسه سؤالا، ولماذا لم يقل: وما ينطق بالهوى؟.

وكانت إجابته[1]: « لأن نطقه عن الهوى أبلغ، فإنه يتضمن أن نطقه لا يصدر عن هوى، وإذا لم يصدر عن هوى، فكيف ينطق به، فتضمن نفي الأمرين: نفي الهوى عن مصدر النطق، ونفيه عن نفسه » .

* * *

ب - التعبير بـ [على] دون [اللام]

يرى ابن القيم أن مادة [السلام] إذا عديت بـ [على] كان لها معنى يغايره إذا عديت بـ [اللام]، إذ كل حرف مع لفظ [السلام] معنى، يفهمه أهل اللغة، ويعرفه ذوو البلاغة، ويمهد لهذا بمقدمة، يقول فيها[2]:

« ما معنى قوله: سلَّمتُ؟، فإذا عرف معناها عرف أن حرف [على] أليق به، فاعلم أن لفظ [سلّمت عليه، وصلّيت عليه، ولعنتُ فلاناً] موضوعها ألفاظ هي جمل طلبية، وليس موضوعها معاني مقررة .

فقولك: سلّمتُ، موضوعه، قلت: السلام عليك، وموضوع: صلّيت عليه، قلت: اللهم صل عليه، أو دعوت له، وموضوع لعنتُه، قلت: اللهم العنه . . .

وبعد هذه المقدمة يقول:

وإذا ثبت هذا، فقولك: سلمت عليه، أي ألقيت عليه هذا اللفظ، وأوضعته عليه، إيذاناً باشتمال معناه عليه، كاشتمال لباسه عليه، وكان حرف [على] أليق الحروف به .

وأما قوله تعالى: ﴿وأمَّا إنْ كان مِنْ أصحابِ اليَمين، فسَلامٌ لَكَ من أصْحَاب اليَمين﴾ (الواقعة ٩٠، ٩١) فليس هذا سلام تحية، ولو كان

---

(١) التبيان في أقسام القرآن ١٥٥ .

(٢) بدائع الفوائد حـ ٢/١٤٦ - ١٤٨ .

سلام تحية لقال: « فسَلامٌ عليه » كما قال: « سَلاَمٌ عَلى إبْراهِيم » (الصافات ١٠٩) « سلامٌ على نوحٍ » (الصافات ٧٩).

ولكن الآية تضمنتُ ذكر مراتب الناس وأقسامهم عند القيامة الصغرى حال القدوم على الله، فذكر أنهم ثلاثة أقسام: مُقَرَّب، له الروح والريحان، وجنة النعيم، ومقتصد، من أصحاب اليمين، له السلامة، فوعده بالسلامه، ووعد المقَرَّبَ بالغنيمة والفوز، وإن كان كل منهما سالما غانما، وظالم بتكذيبه وضلاله، فأوعده بنزل من حميم، وتصلية جحيم.

فلما لم يكن المقام مقام تحية، وإنما هو مقام إخبار عن حاله، ذكر ما يحصل له من السلامة. وأما معنى [اللام] في قوله [لك]: فاعلم أن المدعو به من الخير والشر مضاف إلى صاحبه بلام الإضافة الدالة على حصول له، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُم اللَّعْنَةُ﴾ (الرعد ٢٥) ولم يقل: « عليهم اللعنة » إيذاناً بحصول معناها، وثبوته لهم. وكذلك ﴿ولكُم الوَيْل مِمَّا تَصِفُون﴾ (الأنبياء ١٨).

ويقولون في ضد ذلك: لك الرحمة، ولك التحية، ولك السلام، ومنه هذه الآية ﴿فَسَلامٌ لَكَ﴾ أي ثبت لك السلام، وحصل لك.

وعلى هذا، فالخطاب لكل من هو من هذا الضرب، فهو خطاب للجنس، أي فسلام لك يا من هو من أصحاب اليمين.

فابن القيم يلاحظ أن في التعبير القرآني فرقا بين تعدية الفعل [سلَّم] بحرف [على] وتعديته بحرف [اللام] في قوله تعالى: ﴿سَلامٌ عَلَى نُوحٍ﴾، ﴿فَسَلاَمٌ لك﴾.

فحرف [على] يفيد الإحاطة والشمول، كما يشتمل اللباس على لابسه، ولهذا، كان تعدية الفعل [سلّم] بـ [على] أليق بالمقام، وأبلغ في المعنى من [اللام].

أما [فسلام لك] حيث عدى الفعل بـ [اللام] ، فالمعنى على إضافة معنى الخبر إلى صاحبه، وثبوته له، دون معنى الاشتمال والإحاطة.

فلكل حرف مع سياقه مقام، ولقد كان لابن القيم في هذا جهود موفقة، وحاسة تشعر بالجمال، وتلتقطه حيثما كان، ففي قوله تعالى: ﴿اليَوْمَ أكْمَلتُ لكُم دينَكُم وأتْمَمتُ عليكم نِعْمَتِي، ورَضِيتُ لكم الإسْلاَمَ دِيناً﴾ (المائدة ٣)، يقول[1]:

« تأمل حسن اقتران التمام بالنعمة، وحسن اقتران الكمال بالدين، وإضافة الدين إليهم إذ هم القائمون به، المقيمون له، وأضاف النعمة إليه، إذ هو وليها، ومسديها، والمنعم بها عليهم، فهي نعمة حقا، وهم قابلوها.

وأتى في الكمال بـ [اللام] المؤذنة للاختصاص، وأنه شيء خصوا به دون الأمم، وفي إتمام النعمة بـ [على] المؤذنة بالاستعلاء، والاشتمال، والإحاطة.

وجاء بـ [أتممت] في مقابلة [أكملت]، و [عليكم] في مقابلة [لكم]، و [نعمتي] في مقابلة [دينكم]، وأكد ذلك، وزاده تقريرا وكمالا وإتماما للنعمة بقوله: ﴿ورضيت لكم الإسلام دينا﴾.

* * *

ج - التعبير بـ [على] دون [إلى أو الفاء]:

لما استكبر إبليس على السجود لآدم أخرجه الله تعالى من رحمته، وحلت عليه لعنته، فقال إبليس: « رَبِّ بما أغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لهم في الأَرْضِ، وَلأُغْوِيَنَّهمُ أجْمَعِين، إلاَّ عِبَادَكَ منهم المُخْلَصِين » (الحجر ٣٩، ٤٠)، فرد الله عليه بقوله: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيم﴾ (الحجر ٤١).

قال ابن القيم[2]: « هذا صراط عليَّ مستقيم » قال الحسن: معناه: صراط

(١) التفسير القيم ٢٢٩

(٢) التفسير القيم ١٥ - ١٧

إلى مستقيم. وهذا يحتمل أمرين: أحدهما: أن يكون أراد به أنه من باب إقامة الأدوات بعضها مقام بعض، فقامت أداة [على] مقام [إلى].

والثاني: أنه أراد التفسير على المعنى، وهو الأشبه بطريق السلف، أي صراط موصل إليّ. وقال مجاهد: الحق يرجع إلى الله، وعليه طريقه، لا يُعَرِّج على شيء. وهذا مثل قول الحسن، وأبين منه، وهو أصح ما قيل الآية.

وقيل: [عليَّ] فيه للوجوب، أي على بيانه، وتعريفه، والدلالة عليه. والقولان نظير القولين في آية النحل: ﴿وعَلَى الله قَصْدُ السَّبيل﴾ (النحل ٩)، والصحيح فيها كالصحيح في آية الحجر: أن السبيل القاصد ـ وهو المستقيم المعتدل ـ يرجع إلى الله، ويوصل إليه، كقول الشاعر:

فهُـنَّ المنَـايَـا: أيّ وادٍ سَلكتـهُ عليها طَـرِيقـي، أو عليَّ طَرِيقُها»

ثم أراد ابن القيم أن يبين السر في التعبير بـ [عَلَيَّ] دون [إِلَيَّ] في الآيتين الكريمتين، فأتى بهذا الاعتراض والجواب عنه ليكون مدخلا لبيان السر البلاغي في هذا التعبير، فقال:

« فإن قيل: لو أريد هذا المعنى، لكان الأليق به أداة [إلى] التي هي للانتهاء، لا أداة [على] التي هي للوجوب، ألا ترى أنه لما أراد الوصول قال: ﴿إنَّ إلينَا إيَابَهمْ﴾ (الغاشية ٢٥، ٢٦)، وقال: ﴿إليْنَا مَرْجِعُهم﴾ (لقمان ٢٣)، ﴿ثمَّ إلى رَبِّهِم مَرْجِعُهم﴾ (الأنعام ١٠٨).

وقال لما أراد الوجوب: ﴿ثم إنَّ عَليْنَا حِسَابَهم﴾ (الغاشية ٢٦)، ﴿إن عَلَيْنَا جَمْعَه وقُرْآنَه﴾ (القيامة ١٧)، ﴿ومَا مِنْ دَابَّةٍ في الأَرْضِ إلاَّ على اللهِ رِزْقُها﴾ (هود ٦)، ونظائر ذلك؟.

قيل: في أداة [على] سر لطيف، وهو الإشعار يكون السالك على هذا الصراط على هدى، وهو حق، كما قال في حق المؤمنين: ﴿أولَئكَ على هُدىً من

رَبِّهم﴾ (البقرة ٤)، وقال لرسول الله ﷺ: ﴿فَتوكَّل على اللهِ، إنَّكَ على الحقِّ المبين﴾ (النمل ٧٩)، والله عز وجل هو الحق، وصراطه حق، ودينه حق، فمن استقام على صراطه فهو على الحق والهدى، فكان في أداة [على] على هذا المعنى ما ليس في أداة [إلى] - فتأمله فإنه سر بديع».

كما أراد ابن القيم أن يبين فائدة التعبير بـ[على] دون [في]، فأتى بهذا السؤال والجواب ليظهر السر من هذا التعبير دون سواه، فقال:

«فإن قلت: فما الفائدة في ذكر [على] - في ذلك أيضا - وكيف يكون المؤمن مستعلياً على الحق، وعلى الهدى؟.

قلت، لما فيه من استعلائه وعلوه بالحق والهدى، مع ثباته عليه، واستقامته إليه، فكان في الإتيان بأداة [على] ما يدل على علوه وثبوته واستقامته.

وهذا بخلاف الضلال والريب، فإنه يؤتى فيه بأداة [في] الدالة على انغماس صاحبه، وانقماعه، وتدسسه فيه، كقوله تعالى ﴿فهُمْ في رَيْبِهم يَتَردَّدُون﴾ (التوبة ٤٥)، وقوله: ﴿والَّذين كذَّبُوا بآياتِنَا صُمٌّ وبُكْمٌ في الظُّلُمات﴾ (الأنعام ٣٩)، وقوله: ﴿فَذَرهُم في غَمْرتِهم حَتَّى حِين﴾ (المؤمنون ٥٤)، وقوله: ﴿وإنّ الذين أورِثُوا الكِتَابَ مِنْ بَعْدهم لَفِي شَكٍّ منه مُرِيب﴾ (الشورى ١٤).

وتأمل قوله تعالى: ﴿وإنَّا أوْ إيَّاكُم لَعَلَى هُدىً أو في ضَلاَل مُبِين﴾ (سبأ ٢٤)، فإن طريق الحق تأخذ عُلْواً صاعدة بصاحبها إلى العِليِّ الكبير، وطريق الضلال تأخذ سُفلاً هاوية بسالكها في أسفل سافلين»

ثم رجع إلى الآية مرة أخرى ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُستقِيم﴾، ورد على القول الذي نقله بصيغة التمريض، وهو أن [على] المراد بها الوجوب، أي [علَيّ بيانه، وتعريفه، والدلالة عليه]، فقال:

«وأما من فسره بالوجوب، أي على بيان استقامته والدلالة عليه، فالمعنى

صحيح، لكن في كونه هو المراد بالآية نظر، لأنه حذف في غير موضع الدلالة، ولم يؤلف الحذف المذكور ليكون مدلولا عليه إذا حذف.

بخلاف عامل الظرف إذا وقع صفة، فإنه حذف مألوف معروف، حتى إنه لا يذكر ألبتة، فإذا قلت: له درهم عليّ، كان الحذف معروفاً مألوفاً، فلو أردت: عَلَيَّ نقده، أو عَلَيّ حفظه ووزنه، ونحو ذلك، وحذفْتَ، لم يَسُغ.

وهذا نظير: [عَلَيّ بيانه] المقدر في الآية، مع أن الذي قاله السلف، أليق بالسياق، وأجل المعنيين، وأكبرهما.

وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية - رضي الله عنه - يقول: وهما نظير قوله تعالى: ﴿إنّ عَلَيْنَا لَلْهُدىَ، وإن لَنا لَلْآخِرةُ والأُولَى﴾ (الليل ١٢، ١٣)، قال، فهذه ثلاثة مواضع في القرآن في هذا المعنى.

فابن القيم يبين سر التعبير بحرف [على] دون حرف [إلى، أو في] في هذه الآيات الثلاث [هَذَا صِراطٌ عَلَـيّ مُسْتَقيمٌ﴾، ﴿وعَلَى الله قَصْدُ السَّبيل﴾، ﴿إنَّ علَيْنَا لَلْهُدىَ﴾، فحرف [على] قد أفاد فائدة جليلة في هذه الآيات، وهي الإشعار بأن السالك على هذا الصراط هو على الحق والهدى، وهو مستعل عليه، وثابت غاية الثبات، وظاهر فوقه، ومستقيم عليه نهاية الاستقامة.

بخلاف حرف [إلى] فإنه يدل على النهاية والوصول، وحرف [في] يفيد الدس والانغماس، وهذا بعيد عن الفصاحة، وقصي عن طرق البيان، ولهذا فحرف [على] هنا ألزم للمعنى من [إلى، وفي].

* * *

وهكذا نجد أن حروف القرآن هي حروف العرب نفسها لكن حينما دخلت في كلمة منه كانت كاللآلىء، وحينما سلكت في نظمه تحولت إلى

جواهر، فهو يتخير حروفها صافية الذوق، سهلة في مخارجها، حسنة في أصواتها، حتى تكون طيبة المجرى على اللسان، لذيذة السماع على مستقبلها، نازلة على أحسن هيئة في الإيقاع، شديدة البعث لما تتضمنه من المعاني والأغراض.

واستخدام القرآن لحروف المعاني كانت على وفق الحاجة فلم تكن بالزيادة التي ترهق السامع أو تشعره بالملل، وكان كل حرف في موضعه بحيث لا يستغنى عنه، ولا يمكن أن يستبدل به غيره.



الفصل الثالث

الكلمة في القرآن

الكلمة القرآنية، خفيفة على السمع، سهلة في النطق، عذبة على الأسلات، تدل على المعنى المراد بيسر وسهولة.

والقرآن الكريم حينما يستعمل الكلمة في تعبير يقصد من استعمالها دون غيرها معنى فيها لا يوجد في سواها.

وقد يظن صاحب الفطرة النقية والسليقة العربية أن بالإمكان التغيير أو التبديل، لكن هذا لا يكون، فقدرته - مهما بلغت - قدرة بشر، فأين هي من قدرة الله، ومن صنعه؟ ﴿صُنْعَ اللَّهِ الذَّي أتْقَن كُلَّ شَيْءٍ إنَّهُ خبيرٌ بما تَفْعَلُون﴾ (النمل ٨٨).

ولقد زعمت الأعراب - يوما - الإيمان، وحكى القرآن الكريم قولهم ﴿آمَنَّا﴾ ولكن الله سبحانه أراد أن يرشدهم إلى التعبير الصحيح، ويدلهم على الكلمة التي تفصح عما في نفوسهم، فقال تعالى: ﴿قُلْ: لم تُؤْمنُوا، ولكنْ قُولُوا: أسْلَمْنَا، ولماَّ يَدْخُل الإيمانُ في قُلُوبكم﴾ (الحجرات ١٤).

فالدقة في التعبير، والحيطة في استعمال الكلمة مطلب قرآني، حرص عليه، ونبه المؤمنين إليه، حتى لا تضل المعاني بين الأفهام، ويضيع المقصود من خلال الاحتمالات.

وسنرى من خلال تفسير ابن القيم ما يوضح هذا المعنى، فإلى حديث ابن القيم.

التعريف والتنكير

تعريف «السلام» وتنكيره:

تحدث ابن القيم تحت عنوان [مسألة] عن تحية الإسلام «سلام عليكم ورحمة الله وبركاته»، وقال: إن في هذا التسليم ثمانية وعشرين سؤالا، وقد استغرقت إجابته عن هذه الأسئلة ما يقرب من سبعين صفحة من كتابه «بدائع الفوائد».

وها نحن نفعم النظر، ونمتع السمع، بما حوته هذه الإجابات من أسرار للتعريف في كلمة [السلام] وفائدة في تنكيرها، يقول:(١)

«ما الحكمة في ابتداء [السلام] بلفظ النكرة، وجوابه بلفظ المعرفة؟؛ فتقول: سلام عليكم، فيقول الرَّادُّ: وعليك السلام».

وقبل أن يجيب يذكر مقدمة وتمهيدا يصل عن طريقه إلى السر في ذلك، فيقول: «والجواب عنها بذكر أصل نمهده، ترجع إليه مواقع التعريف والتنكير في السلام، وهو:

أن السلام دعاء وطلب، وهم في ألفاظ الدعاء والطلب، إنما يأتونه بالنكرة إما مرفوعة على الابتداء، أو منصوبة على المصدر، فمن الأول، ويلٌ له، ومن الثاني: خيبةً له وجدْعاً، وعَقْراً، هذا في الدعاء عليه، وفي الدعاء له:

---

(١) بدائع الفوائد حـ ٢/١٥٤ - ١٥٥

سقْياً ورعْياً، وكرامَةً ومسَّرةً».

ثم جاء بالجواب، وأتى بالسر في التنكير، فقال:

«فجاء [سلام عليكم] بلفظ النكرة، كما جاء سائر ألفاظ الدعاء».

ثم تعرض للسر في تعريف[السلام]في جانب الراد فقال:

«وأما تعريف السلام في جانب الراد، فنذكر أيضا أصلا يعرف به سره وحكمته، وهو: أن الألف واللام إذا دخلت على اسم [السلام] تضمنت أربعة فوائد:

إحداها: الإشعار بذكر الله تعالى: لأن [السلام] المعرف من أسمائه.

الثانية: إشعارها بطلب معنى السلامة منه للمسلم عليه..

الثالثة: أن الألف واللام يلحقها معنى العموم في مصحوبها، والشمول فيه.

الرابعة: أنها تقوم مقام الإشارة إلى المعنى، كما تقول: ناولني الكتاب، واسقني الماء، وأعطني الثوب، لما هو حاضر بين يديك، فإنك تستغني بها عن قولك هذا، فهي مؤدية معنى الإشارة.

وإذا عرفت هذه الفوائد الأربع، فقول الراد: وعليك السلام - بالتعريف متضمن للدلالة على أن مقصوده من الرد مثل ما ابتدىء به، وهو هو بعينه، فكأنه قال: ذلك السلام الذي طلبته مردود عليك، وواقع عليك، فلو أتى بالرد منكرا لم يكن فيه إشعار بذلك، لأن المعرف وإن تعدد ذكره واتحد لفظه فهو شيء واحد، بخلاف المنكر، ومن فهم هذا فهم معنى قول النبي ﷺ «لن يغلب عسر يسرين» فإنه أشار إلى قوله تعالى: ﴿إنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً، إنَّ مَع العُسْرِ يُسْراً﴾ (الشرح ٥، ٦) فالعسر وإن تكرر مرتين، فتكرر بلفظ المعرفة فهو واحد، واليسر تكرر بلفظ النكرة فهو يسران، فالعسر محفوف بيسرين، يسر قبله، ويسر بعده، ولن يغلب عسر يسرين.

وفائدة ثانية: وهي أن مقامات رد السلام ثلاثة: مقام فضل، ومقام عدل، ومقام ظلم، فالفضل: أن يرد عليه أحسن من تحيته، والعدل: أن ترد عليه نظيرها، والظلم: أن تبخسه حقه، وتنقصه منها، فاختير للراد أكمل اللفظتين، وهو المعرف بالأداة التي تكون للاستغراق والعموم كثيرا، ليتمكن من الإتيان بمقام الفضل.

وفائدة ثالثة: وهي أن المناسب تقديم المسلم عليه على السلام، فلو نكره، وقال: عليك سلام، لصار بمنزلة قولك [عليك دين، وفي الدار رجل] فخرج مخرج الخبر المحَضْ، وإذا صار خبراً بَطَل معنى التحية، لأن معناها الدعاء والطلب، فليس بمسلِّم من قال: عليك سلام فتعريف [السلام] في الراد باللام إشعار بالدعاء للمخاطب، وأنه راد عليه التحية، طالب له السلامة، من اسم [السلام]».

سؤال وجوابه:

وإذا كان تعريف لفظ [السلام] هو الأبلغ في الرد، والأحسن في التحية، فلماذا جاء السلام من الله تعالى بلفظ النكرة، فقال تعالى في جزاء المتقين ﴿جنَّاتُ عَدْن يَدخُلُونها ومنْ صَلَح من آبائِهم وأزْوَاجهم وذرِّياتِهم، والملائكةُ يَدْخُلُون عليهم من كُلِّ بابٍ، **سَلاَمٌ عليكم** بما صَبَرتُم..﴾ (الرعد ٢٣، ٢٤).؟.

«يقول ابن القيم في الإجابة عن هذا السؤال:(١)

«قد تقدم أن دخول اللام في [السلام] أربعة فوائد، وهذا المقام مستغن عنها، لأن المتكلم بالسلام هو الله تعالى، فلم يقصد تبركاً بذكر الاسم كما يقصده العبد، فإن التبرك استدعاء البركة واستجلابها، والعبد هو الذي يقصد ذلك... وهو غير لائق هنا، لأن سلاما منه تعالى كاف من كل سلام،

(١) بدائع الفوائد حـ ٢/٦٦

ومُغْنٍ عن كل تحية، ومقرب من كل أمنية، فأدنى سلام منه يستغرق الوصف، ويتم النعمة، ويدفع البؤس، ويطيب الحياة، ويقطع موارد العطب والهلاك، فلم يكن لذكر الألف واللام هناك معنى.

وتأمل قوله تعالى: ﴿وعَد اللّه المؤمِنينَ والمُؤْمِنات جنَّاتٍ تجْري من تَحتِها الانْهار خَالِدينَ فِيها، ومَساكِنَ طيّبَةً في جنَّاتِ عَدْنٍ، ورِضْوانٌ من الله أكبْرَ﴾ (التوبة ٧٢).

كيف جاء بـ [الرضوان] مبتدأ منكر مخبراً عنه بأنه أكبر من كل ما وعدوا به، فأيسر شيء من رضوانه أكبر من الجنات وما فيها من المساكن الطيبة وما حوته، ولذلك لما يتجلى الله لأوليائه في جنات عدن، ويمنيهم أي شيء يريدون؟

فيقولون: ربنا، وأي شيء نريد أفضل مما أعطيتنا؟

فيقول تبارك وتعالى: إن لكم عندي أفضل من ذلك، أحل عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبدا».

ولأن السلام ما دام من الله فهو يكفي عن كل تحية، وقليل من الله لا يقال قليل، جاء التنكير في سلام الله تعالى ليحي - عليه السلام - في قوله: ﴿وسَلامٌ علَيْه يَوم وُلِدَ، ويوم يَمُوتُ، ويوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ (مريم ١٥)، وعُرِّفَ [السلامُ] عندما سلم المسيح على نفسه في قوله تعالى حكاية عنه: ﴿والسَّلاَمُ عليَّ يَوْمَ وُلِدْتُ، ويوم أمُوتُ، ويوم أُبْعَثُ حَيًّا﴾ (مريم ٣٣).

ثم إن ابن القيم يأتي بسؤال عن سبب تنكير لفظ [السلام] في أول رسالة يبعثها الرسول - عليه السلام - لهرقل، يعرض عليه الإسلام، يقول فيها:

«من محمد «رسول الله»، إلى هرقل «عظيم الروم» سلام على من اتبع الهدى»

وتعريف لفظ [السلام] في قول موسى - عليه السلام - لفرعون، في

قوله تعالى: ﴿والسَّلاَمُ عَلَى مَن اتَّبَعَ الهُدَى﴾ (طه ٤٧)، وما السرُّ في ذلك؟

ويجيب ابن القيم عن هذا السؤال بقوله: [١]

«ففي تنكير لفظ [السلام] ما في تنكير [سلام] من الحكمة - يشير إلى أن التنكير: المراد منه الدعاء، كما في [ويلٌ له، خيبة له، سقيا له ورعيا] - كما تقدم بيانه.

وأما قول موسى: ﴿والسلام على من اتبع الهدى﴾ فليس بسلام تحية، فإنه لم يبتدىء به فرعون، بل هو خبر محض، فإن من اتبع الهدى له [السلام] المطلق، دون من خالفه، فإنه قال له: ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنا بَنِي إِسْرَائِيل، وَلاَ تُعَذِّبْهم، قَدْ جِئْنَاكَ بآيَةٍ مِنْ رَبِّك، والسَّلاَمُ عَلَى من اتَّبَع الهُدَى، إنَّا قَدْ أُوحِيَ إلَيْنَا أنَّ العَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ (طه ٤٧، ٤٨).

أفلا نرى أن هذا ليس بتحية في ابتداء الكلام، ولا خاتمته، وإنما وقع متوسطاً بين الكلامين إخبارا محضا عن وقوع السلامة وحلولها على من اتبع الهدى.؟.

ففيه استدعاء لفرعون، وترغيب له، بما جبلت النفوس على حبه وإيثاره من السلامة، وأنه إن اتبع الهدى الذي جاء به، فهو من أهل السلامة.

وهكذا نرى ابن القيم يحلق في أسرار التعبير في التركيب [سلام عليكم ورحمة الله وبركاته] ويورد ثمانية وعشرين سؤالاً، ويجيب عليها، ويطوف فيها بعلوم العربية أجمع، ويتعرض في خلال إجاباته لأسباب التعريف والتنكير للفظ [السلام]، والأسرار البلاغية لكل منها، ويقلب الأمر ظهراً لبطن بإيراد الأمثلة، وإبراز الشواهد القرآنية التي توضح ما يريد، ويدخل على

(١) بدائع الفوائد حـ ٢/١٦٩.

السامع الطمأنينة والانشراح، ويمتع القارىء بما وصل إليه من نتائج، وحصل عليه من لطائف وطرائف.

* * *

كما تعرض عند تفسيره لقوله تعالى في رسولنا محمد - عليه السلام - ﴿وإنّ لكَ لأجْراً غير مَمْنُون﴾ (ن ٣)، فقال:[1]

« ونكر الأجر تنكير تعظيم، كما قال: ﴿إنَّ في ذَلِكَ لَعِبْرَةً﴾ (آل عمران ١٣) و ﴿إنَّ في ذَلِكَ لآيَةً﴾ (الشعراء ١٢١) و ﴿إنَّ في ذَلكَ لذِكْرَى﴾ (ق ٣٦) و ﴿إنَّ للْمتَّقِينَ مَفَازاً﴾ (النبأ ٣١) و ﴿إنَّ لَهُ عنْدنَا لَزُلْفَى وحُسْنَ مَآب﴾ - وهو كثير -

وإنما كان التنكير للتعظيم، لأنه صور الأمر للسامع بمنزلة أمر عظيم لا يدركه الوصف، ولا يناله التعبير ».

* * *

(١) التبيان في أقسام القرآن ١٣٥

الحذف

بلاغة الحذف:

أحيانا يرى المتكلم أن ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد من الإفادة، فالمحذوف إذا دلت عليه القرينة كان ذكره ثقيلا في موضعه، لأنه تعريف لما عُرِّف، وبيان لما بُيِّن، وإذا حذفت المعروف فقد رفعت الثقل عن السامع، ورفعت الكلفة التي تكون عليه عندما يسمع حديثا معادا، أو كلاما مكرورا، فالكلمة الخالية من الفائدة كالثقيل تؤذى العين بوجوده، فإذا حذفتها وجدت من الأنس ما يغمر القلب سرورا.

ولهذا يقول عبد القاهر في بلاغته[1]:

« هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجد أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبين ».

* * *

وقد تعرض ابن القيم لأنواع من الحذف، كحذف المضاف، والموصوف، والمفعول، وغير ذلك من أنواع الحذف، وقد رأى آراء تخالف المشهور من علماء اللغة والبلاغة، ووجه الآيات القرآنية التي تَوَهَّمَ بعض العلماء وجوب الحذف فيها إلى وجهات أخرى تتعارض مع وجهتهم مع احتفاظها بالمعنى، وقد ارتكز في ذلك على اللغة، والمعروف عند علماء العربية، وإليك البيان.

حذف المضاف:

يفتتح ابن القيم الجزء الثالث من كتابه [بدائع الفوائد] بالبحث في قوله تعالى: ﴿ادْعُوا ربَّكم تَضرُّعاً وخُفْيَةً، إنَّه لا يُحبُّ المُعْتَدين، ولا تُفْسِدُوا في

---

(١) الدلائل ٩٥

الأرض بَعْد إصْلاَحِها، وادْعُوه خَوْفَاً وطَمَعاً، إنَّ رحْمَةَ الله قريبٌ من المُحْسِنين﴾ (الأعراف ٥٥، ٥٦).

ويستخرج منها آداب نوعي الدعاء: دعاء العبادة، ودعاء المسألة، وينتهي من هذا إلى الوقوف عند قوله: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾.

ثم يرى أن الإخبار عن [الرحمة] وهي مؤنثة بالتاء، بقوله [قريب] وهو مذكر، فيه اثنا عشر مسلكاً، ومنها الصحيح، ومنها السقيم.

ونتوقف معه عند المسلك الثالث والسادس لنرى ماذا يقول فيهما؟[1] ينقل عن غير واحد من العلماء فيقول:

«المسلك الثالث: إن «قريب» في الآية من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مع الالتفات إلى المحذوف، فكأنه قال: «إن مكان الرحمة قريب من المحسنين» ثم حذف المكان، وأعطى الرحمة إعرابه وتذكيره، ومن ذلك قول حسان:

يُسْقَوْن من وَرْد البريض عليهم بَرَدَى يُصَفِّقُ بالرحيق السلسل

فقال: (يصفق) بالياء، و(بردى) هي مؤنث، لأنه أراد ماء بردى.

ومنه قول النبي ﷺ وقد أخذ بيديه ذهباً وحريراً، فقال: «هذان حرام على ذكور أمتي»، فقال: «حرام» بالإفراد، والمخبر عنه مثنى، كأنه قال: استعمال هذين حرام وهذا وجهة نظر غير واحد من العلماء.

ثم أخذ يرد عليهم، ويبين أن مواضع حذف المضاف له أماكن ليس هذا منها، فقال: «وهذا المسلك ضعيف جدا، لأن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه لا يسوغ ادعاؤه مطلقا، وإلا لالتبس الخطاب، وفَسَدَ التفاهم، وتعطلت الأدلة، إذ ما من لفظ أمر، أو نهي، أو خبر، متضمن مأمورا به،

---

(١) بدائع الفوائد حـ ٣/٢٤، ٣٠ التفسير القيم ٢٦٥ - ٢٦٧، ٢٧٢

ومنهيا عنه، ومخبرا، إلا ويمكن على هذا أن يقدر له لفظ مضاف، يخرجه عن تعلق الأمر والنهي والخبرية، فيقول الملحد في قوله تعالى: ﴿ولِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ﴾ (آل عمران ٩٧) أي معرفة حج البيت، و ﴿كُتِبَ عليكم الصِّيَامُ﴾ (البقرة ١٨٣) أي معرفة الصيام.

وإذا فتح هذا الباب فسد التخاطب، وتعطلت الأدلة، وإنما يضمر المضاف حيث يتعين، ولا يصح الكلام إلا بتقديره للضرورة - كما إذا قيل: [أكلت الشاة]، فإن المفهوم من ذلك: أكلت لحمها، فحذف المضاف لا يُلبس، وكذلك إذا قلت: [أكل فلان كد فلان] - إذا أكل ماله، فإن المفهوم أكل ثمرة كده، فحذف المضاف هنا لا يلبس، ونظائره كثيرة».

ثم جاء بالآية القرآنية ﴿واسْأَل القَرْيَةَ﴾ (يوسف ٨٢) وقد اشتهر عند العلماء أنها من قبيل المجاز بالحذف، والتقدير «واسأل أهل القرية» إذ القرية نفسها لا تسأل، وإنما يسأل أهلها، ومن فيها.

لكن ابن القيم ينقض هذا المجاز بالحذف، ويصيرها من قبيل الحقيقة، حيث إن القرية تطلق على القرية تارة، وعلى السكان تارة أخرى، ويفهم المقصود من سياق الكلام، فيقول:

«وليس منه[1] [واسأل القرية]، وإن كان أكثر الأصوليين يمثلون به، فإن [القرية] اسم للسكان في مسكن مجتمع، فإنما تطلق القرية باعتبار الأمرين، كـ[الكأس] لما فيه من الشراب، و[الذنوب] للدلو الملآن ماء، و[الخوان] للمائدة - إذا كان عليها طعام -

ثم إنهم لكثرة استعمالهم لهذه اللفظة، ودورانها في كلامهم، أطلقوها على السكان تارة، وعلى المسكن تارة بحسب سياق الكلام وبساطه، وإنما يفعلون هذا حيث لا لبس فيه، ولا إضمار في ذلك ولا حذف.

---

(١) أي ليس من الحذف

فتأمل هذا الموضع الذي خفي على القوم مع وضوحه[1] .

وإذا عرفت هذا فقوله: ﴿إنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيبٌ من المُحْسِنِين﴾ ليس في اللفظ ما يدل على إرادة موضع ولا مكان أصلا، فلا يجوز دعوى إضماره، بل دعوى إضماره خطأ قطعا.

---

(١) وقد تبع ابن تيمية في ذلك استاذه ابن القيم، فقد قال في قوله تعالى: ﴿فإذَا قَرأتَ القُرآنَ فاستَعِذْ بالله من الشَّيْطان الرَّجيم﴾ ( ) إن لفظ (القرآن) يراد به المصدر كما في قوله تعالى: [إنَّ علينَا جَمْعَهُ وقُرْآنَه، فإذا قَرَأنَاهُ فاتَّبِعْ قُرآنَه، ثمَّ إنَّ علينَا بَيانَه] (القيامة ١٧ - ١٩)، وقد يراد به الكلام نفسه، كما في قوله تعالى: ﴿فإذَا قَرأْتَ القُرآنَ فاسْتَعِذْ بالله من الشَّيْطَان الرَّجيم﴾، ﴿وإذا قُرِىء القُرآنُ فاسْتَمِعُوا لَهُ وأنْصِتُوا﴾ (الأعراف ٢٠٤) وهم إنما يستمعون الكلام نفسه ولا يستمعون مسمى المصدر الذي هو الفعل فإن ذلك لا يسمع.

وقد يغلب هذا، وقد يغلب هذا، وغالب ما يذكر لفظ (القرآن) إنما يراد به الكلام ولا يراد به التكلم بالكلام الذي هو مسمى المصدر.

ثم علق على هذا بقوله:

ومثل هذا كثير في اللغة يكون أمران متلازمان إما غالباً وإما دائماً، فيطلق الاسم عليهما، ويغلب هذا تارة وهذا تارة، وقد يقع على أحدهما مفرداً، كلفظ (النهر) و(القرية) و(الميزاب)، ونحو ذلك مما فيه حال ومحل، فالاسم يتناول مجرى الماء والماء الجاري، وكذلك لفظ (القرية) يتناول المساكن والسكان، نقول: حفر النهر - فالمراد به (المجرى)، ونقول: جرى النهر- فالمراد (الماء)، ونقول: جرى الميزاب - تعني الماء، ونصب الميزاب - تعني الخشب.

وقال تعالى: ﴿وضَرَبَ الله مثَلاً قَرْيَةً كانتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً﴾ (النحل ١١٢) والمراد السكان في المكان - وقال تعالى: ﴿واسْأَلِ القَرْيَةَ التي كُنَّا فيها﴾ (يوسف ٨٣)، وقال تعالى: ﴿وتِلْكَ القُرَى أهْلَكنَاهُم لَمَّا ظَلَموا﴾ (الكهف ٥٩) وقال تعالى: ﴿وكذلِكَ أخْذُ رَبِّكَ إذا أخَذَ القُرَى وهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ (هود ١٠٢)، وقال تعالى: ﴿لِتُنْذِر أمَّ القُرَى ومَنْ حَوْلَها﴾ ( ).

وقال تعالى: ﴿فَكأيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أهْلكنَاهَا وهي ظالِمة فَهِيَ خاوِيَةٌ عَلَى عُروشِها﴾ (الحج ٤٥) والخاوي على عروشه المكان لا السكان، وقال تعالى: ﴿أوْ كالَّذي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ =

لأنه يتضمن الإخبار بأن المتكلم أراد المحذوف، ولم ينصب على إرادته دليلا ، لا صريحا ، ولا لزومـا ، فدعوى المدعي أنه أراده دعوى باطلة » .

ثم أخذ ابن القيم يرد على البيت الذي روي عن حسان ، فقال : « وأما قوله: « بردى يصفق » فليس أيضا من باب حذف المضاف، بل أراد بـ (بردى) - النهر - وهو مذكر، فوصفه بصفة المذكر، فقال: « يصفق » ، فلم يذكر بناء على حذف المضاف، وإنما ذكر بناء على أن (بردى) المراد به: النهر.

فإن قلت: فلا بد من حذف مضاف، لأنهم إنما يسقون ماء بردى، لا نفس النهر.

قلت: هذا إن كان مراد الشاعر، فلم يلزم منه صحة ما ادعاه من أنه ذكر « يصفق » باعتبار الماء المحذوف، فإن تذكيره إنما يكون باعتبار إرادة النهر، وهو مذكر، فلا يدل على ما ادعوه .

كما رد على الحديث الذي استشهدوا به، فقال: « وأما قوله ﷺ « هذان حرام » ففي إفراد الخبر سر بديع جداً، وهو: التنبيه والإشارة على أن كل واحد منهما بمفرده موصوف بأنه حرام، فلو ثني الخبر لم يكن فيه تنبيه على هذا المعنى، فلهذا أفرد الخبر ، فكأنه قال: كل واحد من هذين حرام، فدل إفراد الخبر على إرادة الإخبار عن كل واحد واحد بمفرده » .

ثم علق ابن القيم على تلك الإجابة بقوله: « فتأمله فإنه من بديع اللغة، وقد

= وهي خَاوِيَةٌ على عُروشِها﴾ (البقرة ٢٥٩) لما كان المقصود بالقرية هم السكان كان إرادتهم أكثر في كتاب الله .

وكذلك لفظ (النهر) لما كان المقصود هو الماء كان إرادته أكثر، كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِم﴾ (الأنعام ٦) وقوله: ﴿وفَجَّرنا خِلاَلَها نَهراً﴾ (الكهف ٣٣) فهذا كثير أكثر من قولهم: حفرنا النهر (أنظر مجموع فتاوى شيخ الاسلام أحمد بن تيمية ص١٧/٣٦ - ٣٨).

تقدم بيانه[1] في مسألة (كلا وكلتا)، وأن قولهم: (كلاهما قائم) بالإفراد لا يدل على أن (كلا) مفرد - كما ذهب إليه البصريون، بل هو مثنى حقيقة، وإنما أفردوا الخبر للدلالة على أن الأخبار عن كل واحد منهما بالقيام».

* * *

فنرى ابن القيم وتشدده في نفي حذف المضاف في الآية القرآنية ﴿واسأل القرية﴾ وبيت حسان، وحديث الرسول ﷺ «هذان حرام»، وقد وجه كلا منها توجيها سليما، يقوم على الاستعمال العربي، واستقامة المعنى، مع بيان الأسرار البلاغية واللطائف اللغوية التي يقتضيها توجيهه، وتترتب على تفسيره لكل هذه النصوص.

لكننا نرى أن حذف المضاف، والتشديد في إنكاره، وعدم الاعتراف بالوجهة المضادة، فيه تقييد للاستعمالات العربية، وحجر على اللغة، وإهدار لكثير من الشواهد التي وقعت فيها مثل هذا.

ونحن مع هذا معه في أن حذف المضاف لا يكون مطلقا، بل مع الدليل حتى لا يقع ما حذر منه ابن القيم من تلبيس الخطاب، وفساد التفاهم.

ولكن مثل هذه الآية: ﴿واسأل القرية﴾ ما المانع في أن يكون المحذوف المضاف؟ أرى أن اعتقاده بإنكار المجاز له صلة بهذا التشديد، وعدم التسامح فيما يقع فيه التسامح.

* * *

وقد ذهب ابن القيم في المسلك السادس في هذه الآية: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيبٌ من المُحْسِنِين﴾ إلى وجهة أخرى، وفيها أيضا من اللطائف البلاغية واللغوية

(١) انظر بدائع الفوائد حـ ١/٢١٨.

ما فيها، فقال[1]:

« إن هذا من باب الاستغناء بأحد المذكورين عن الآخر، لكونه تبعاً له، ومعنى من معانيه، فإذا ذكر أغنى عن ذكره لأنه يفهم منه.

ومنه في أحد الوجوه، قوله تعالى: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عليهم من السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أعْنَاقُهم لَهَا خَاضِعِينَ﴾ (الشعراء ٤) فاستغنى عن خبر الأعناق بالخبر عن أصحابها.

ومنه في أحد الوجوه قوله تعالى: ﴿واللهُ ورسُولُه أحَقُّ أنْ يُرْضُوه﴾ (التوبة ٦٢)، المعنى: والله أحق أن يرضوه، ورسوله كذلك، فاستغنى بإعادة الضمير إلى الله، إذ إرضاؤه هو إرضاء رسوله، فلم يحتج أن يقول: يرضوهما.

فعلى هذا يكون الأصل في الآية: [إن الله قريب من المحسنين، وإن رحمة الله قريبة من المحسنين] فاستغنى بخبر المحذوف عن خبر الموجود، وسوغ ذلك ظهور المعنى.

وهذا المسلك مسلك حسن[2] إذْ كسى تعبيرا أحسن من هذا، وهو مسلك لطيف المنزع، دقيق على الأفهام، وهو من أسرار القرآن الكريم.

ثم أخذ يوضح حسن هذا المسلك، ويبين قربه من الأفهام، فقال: « والذي ينبغي أن يعبر عنه به: أن الرحمة لا تفارق صفة من صفات الرب تبارك وتعالى، والصفة قائمة بالموصوف لا تفارقه، لأن الصفة لا تفارق موصوفها، فإذا كانت قريبة من المحسنين، فالموصوف تبارك وتعالى أولى بالقرب منه، بل قرب رحمته تبع لقربه...

ففي حذف التاء ههنا تنبيه على هذه الفائدة العظيمة الجليلة، وأن الله تعالى

---

(١) بدائع الفوائد حـ ٣/ ٣٠، التفسير القيم ٢٧٢

(٢) في المرجعين السابقين [إذا] ولكن المعنى على [إذ] أوضح.

قريب من المحسنين، وذلك يستلزم القربين: قربه وقرب رحمته.

ولو قال: « إن رحمة الله قريبة من المحسنين » لم يدل على قربه تعالى منهم، لأن قربه تعالى أخص من قرب رحمته، والأعم لا يستلزم الأخص، بخلاف قربه، فإنه لما كان أخص استلزم الأعم، وهو قرب رحمته ».

ثم يشيد بهذا المسلك، لما تضمن من بلاغة في الإيجاز، واقتصاد في التعبير، فقال: « فلا تستهن بهذا المسلك، فإن له شأناً، وهو متضمن لسر بديع من أسرار الكتاب ».

* * *

وهذا التوجيه الذي وجهه ابن القيم في هذا المسلك توجيه يدل على ما في القرآن الكريم من بلاغة الإيجاز التي هي سمة من سماته، فالرحمة صفة من صفات الرب، والصفة قائمة بالموصوف، وملازمة له لا تفارقه، فإذا كانت هذه الصفة قريبة من المحسنين، فالموصوف ـ وهو الرب ـ أولى بالقرب.

فالتعبير البديل [إن الله قريب من المحسنين، وإن رحمة الله قريبة من المحسنين] ففيه جملتان مكونتان من مسند إليه ومسند [إن الله قريب]، [إن رحمة الله قريبة]، بينما الآية القرآنية جملة واحدة [إن رحمة الله قريب]. فاستغنى بخبر المحذوف [قريب] وهو خبر عن لفظ الجلالة [الله] المحذوف، عن خبر الموجود [قـريبـة] وهي خبر عن [رحمة الله] المذكورة.

وهذا ضرب من الإيجاز الذي امتاز به النظم في القرآن، والبلاغة الإيجاز. يسمَّى الاحتباك[1]

---

(١) الإحتباك: وهو نوع من الإيجاز، وهو أن يحذف من الأول ما ثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما ثبت نظيره في الأول، وهو مأخوذ من « الحبك » الذي معناه الشد والإحكام، وتحسين أثر الصنعة في الثوب.

حذف الموصوف:

وفي الآية نفسها ﴿إنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيبٌ من المحْسِنِين﴾ في محاولة للإجابة عن هذا السؤال: لماذا جاء الإخبار عن [الرحمة] وهي مؤنثة بالتاء بـ [قريب] وهو مذكر؟.

قال ابن القيم ـ ولعله نقلا عن العلماء، وجمعا مما وصل إليه من علمهم ـ[1]:

« المسلك الرابع: أنه من باب حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه، كأنه قال: إن رحمة الله شيء قريب من المحسنين، أو لطف قريب، ونحو ذلك، وحذف الموصوف كثير، فمنه قول الشاعر:

قامتْ تبكيه على قَبْره ... مَنْ لي من بَعدكَ يا عامرُ؟

تركْتَني في الدار ذَا غُربةٍ ... قد ذَلّ منْ ليْسَ لهُ ناصرُ

المعنى: تركتني شخصا، أو إنسانا ذا غربة، ولولا ذلك لقالت: تركتني ذات غربة.

ومنه قول الآخر:

فلو أنّكِ في يوم الرَّخاء سألتِني ... فِراقَكِ لم أبخلْ وأنتِ صَديقُ

أراد: وأنت شخص، أو إنسان صديق ».

ثم أخذ يضعف هذا المسلك، ويوهن من قيمة ذلك الحذف، حيث إن حذف الموصوف لا يصلح في كل موضع، ولا يحسن في كل كلام، وإنما

= وهو كثير في القرآن الكريم، ومنه قوله تعالى: ﴿ومثَلُ الّذينَ كَفَرُوا كَمَثلِ الّذي يَنْعِقُ بمَا لاَ يَسْمَعُ إلاَّ دُعَاءً ونِدَاءً﴾ (البقرة ١٧١)، والتقدير، ومثل الأنبياء والكفار، كمثل الذي ينعق، **والذي يُنعق به**، فحذف من الأول « الأنبياء » لدلالة « الذي ينعق » عليه، ومن الثاني « الذي ينعق به » لدلالة « الذين كفروا » عليه.

(١) التفسير القيم ٢٦٧، بدائع الفوائد حـ ٣/٢٦

ذلك يكون في مقامات، يقول في ذلك:

« وهذا المسلك ضعيف.. لأن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه إنما يحسن بشرطين:

أحدهما: أن تكون الصفة خاصة يعلم ثبوتها لذلك الموصوف بعينه لا لغيره.

الثاني: أن تكون الصفة قد غلب استعمالها مفردة عن الموصوف، كالبر والفاجر، والعالم والجاهل، والمتقي، والرسول، والنبي، ونحو ذلك مما غلب استعمال الصفة فيه مجردة عن الموصوف، فلا يكاد يجيء ذكر الموصوف معها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ، وإِنَّ الفُجَّار لَفِي جَحِيمٍ﴾ (الانفطار ١٣، ١٤). ﴿إِنَّ المتَّقِين في جَنَّاتٍ وعُيُون﴾ (الذاريات ١٥). ﴿إِنَّ المُسلِمِين والمُسْلِمَات والمُؤْمِنين والمُؤْمِنَات﴾ (الأحزاب ٣٥). ﴿والكَافِرُون هُمُ الظَّالِمُون﴾ (البقرة ٢٥٤). وهو كثير جداً في القرآن وكلام العرب.

وبدون ذلك لا يحسن الاقتصار على الصفة، فلا يحسن أن تقول: جاءني طويل، ورأيت جميلا، أو قبيحا، وأنت تريد: جاءني رجل طويل، ورأيت رجلا جميلا، أو قبيحاً، ولا تقول: سكنت في قريب، تريد في مكان قريب، مع دلالة السكنى على المكان.

* * *

فحذف الموصوف ـ كما يذكر ابن القيم ـ ليس جائزاً على إطلاقه، وإنما يحذف إذا كانت الصفة غالبة على الموصوف حتى صارت كالعلم عليه، كالآيات التي استشهد بها.

أما إذا كانت الصفة مشتركة كالطويل والقبيح ـ مثلا ـ فيتعين ذكر الموصوف حتى يعلم أن الصفة له، لا لغيره.

وقد أكد ابن القيم هذا مرة أخرى عند تفسيره لسورة الناس في قوله تعالى: ﴿قُلْ أعُوذُ بربِّ النَّاسِ ، مَلِكِ النَّاس، إلَهِ النَّاس، من شَرِّ الوَسْوَاسِ الخَنَّاس﴾ .

« فـ [الوسواس الخناس] وصفان لموصوف محذوف ـ وهو الشيطان ـ وحَسَّنَ حذف الموصوف هنا غلبة الوصف حتى صار كالعلم عليه[1] » .

* * *

حذف الفاعل:

بحث ابن القيم عن السر في حذف الفاعل عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿اهْدِنا الصِّراطَ المُسْتَقيم، صِرَاطَ الَّذِين أنْعمتَ عَلَيْهم غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهم﴾ (الفاتحة ٦ ، ٧) كما أبان عن سر ذكره في [أنعمت عليهم] وإسناد الفعل إلى الفاعل في هذه الجملة، وسبب بناء الفعل للمجهول في [المغضوب عليهم] ، فقال[2] :

« وأضاف النعمة إليه، وحذف فاعل الغضب لوجوه:

منها : أن النعمة هي الخير والفضل، والغضب من باب الانتقام والعدل، والرحمة تغلب الغضب، فأضاف إلى نفسه أكمل الأمرين، وأسبقهما وأقواهما .

وهذه طريقة القرآن في إسناد الخيرات والنعم إليه، وحذف الفاعل في مقابلتها، كقول مؤمن الجن ﴿وأنَّا لاَ ندْرِي **أشَرٌّ أُرِيدَ** بمَنْ في الأرْضِ أمْ **أرَادَ بهم ربُّهُم** رَشَداً﴾ (الجن ١٠).

ومنه قول الخضر في شأن الجدار واليتيمين: ﴿**فَأرَادَ رَبُّك** أنْ يَبْلُغَا

(١) بدائع الفوائد حـ ٣/٢٥٤

(٢) التفسير القيم ١٢ ، ١٣

أشُدَّهُما ويَسْتَخرجَا كَنْزَهُمَا رحْمَةً من رَبِّك﴾ (الكهف ٨٢).

وقال في خرق السفينة: ﴿**فَأَرَدْتُ أنْ أعِيبَها**﴾ (الكهف ٧٩)، ثم قال بعد ذلك ﴿**ومَا فَعلْتُه** عَنْ أمْرِي﴾ (الكهف ٨٢).

وتأمل قوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ** لكم لَيْلَةَ الصِّيام الرَّفَثُ على نِسَائِكُم﴾ (النساء ١٨٧). وقوله: ﴿**حُرِّمَتْ** عَلَيْكُم أمَّهاتكُم ـ ثم قال ـ **وأحِلَّ** لكم ما وَرَاءَ ذلكم﴾ (النساء ٢٣، ٢٤). وقوله: ﴿**حُرِّمَتْ** عليكم المَيْتَةُ والدَّمُ ولَحْمُ الخِنزير﴾ (المائدة ٣).

الوجه الثاني: أن الله ـ سبحانه ـ هو المنفرد بالنعم ﴿ومَا بِكُم مِنْ نِعْمَةٍ فَمن الله﴾ (النحل ٥٣)، فأضيف إليه ما هو منفرد به، وإن أضيف إلى غيره فلكونه طريقاً ومَجْرًى للنعمة، وأما الغضب على أعدائه فلا يختص به تعالى، بل ملائكته، وأنبياؤه ورسله وأولياؤه يغضبون لغضبه، فكان في لفظة [أنعمت عليهم][1] من الدلالة على تفرده بالإنعام، وأن النعمة المطلقة منه وحده، هو المنفرد بها، ما ليس في لفظة ﴿المُنْعَم عليهم﴾.

الوجه الثالث: أن في حذف فاعل الغضب من الإشعار بإهانة المغضوب عليه وتحقيره، وتصغير شأنه، ما ليس في ذكر فاعل النعمة من إكرام المنعم عليه، والإشادة بذكره، ورفع قدره.

فإذا رأيت من قد أكرمه ملك وشرفه، ورفع قدره، فقلت: هذا الذي أكرمه السلطان، وخلع عليه، وأعطاه ما تمناه، كان أبلغ في الثناء والتعظيم من قولك: هذا الذي أُكرم وخُلع عليه، وشُرِّف، وأعطى.

التمس ابن القيم عللا لطيفة لإثبات الفاعل وحذفه في قوله تعالى:

---

(١) في المرجع السابق [المغضوب عليهم] بدلاً من [أنعمت عليهم] لكن المعنى يتضح بهذا التصحيح.

﴿صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم﴾ ، فقد أضيفت النعمة إلى الله تعالى إذ هي فضل ورحمة، وصفة كمال وجمال، فأولى أن تنسب إليه سبحانه، وحذف في مقابل ذلك الفاعل في [المغضوب عليهم] حيث بني الفعل للمجهول، لأن صفة الغضب بعيدة عن الكمال والجمال، فلم تضف إليه تعالى، وإسناد أكمل الأمرين إلى الله تعالى هي طريقة القرآن الكريم، وقد عدد ابن القيم عدة آيات كريمة سارت على هذا الطريق.

وقد تأدب الخضر - عليه السلام - بهذا الأدب العالي، فحكى القرآن عنه ذلك، حيث أضاف عيب السفينة إلى نفسه، وإرادة ذلك إليه، فقال: « فأردت أن أعيبها » ولم ينسب ذلك إليه تعالى مع أن الله تعالى هو الذي أمره بذلك وألهمه إياه، كما قال بعد ذلك « وما فعلته عن أمري » أي ما كان من خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار كان بإلهام من الله - ولكن الخضر عليه السلام - لم يضف ذلك إلى الله تأدباً منه في الخطاب، ولطفا في الحديث.

على أن هذه الفكرة ليست من اختراع ابن القيم فقد وجدتها عند ابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) في باب الالتفات[1]، وهذا لا ينقص من قيمته العلمية، فالعلم ليس له دولة.

* * *

(١) المثل السائر حـ ٢/ ١٧٢

التقديم والتأخير

ترتيب الجملة في اللغة:

لكل كلمة في الجملة العربية ترتيب خاص بحسب وضعه اللغوي، فمثلا، الفعل يتقدم على الفاعل، والفاعل يتقدم على المفعول، ثم تأتي بعد ذلك المتمات للجملة، كالظرف، والجار والمجرور، والحال، وغيرها، كذلك المبتدأ يتقدم على الخبر.

وهذا هو الأصل في ترتيب الجمل، وينبغي ألا ننقل كلمة عن موضعها احتراماً لهذا الأصل.

غير أنه قد يعرض من المزايا والمقتضيات ما يدعو إلى نقل بعض الكلمات في الجمل من موضعها، فنقدم كلمة أو نؤخرها، وهذا ما يدعى بالتقديم والتأخير، ويحتل هذا الموضوع في البلاغة العربية مكانا ساميا.

والتقديم والتأخير لغرض بلاغي، وسر من أسرار التعبير، يكسب الكلام جمالا وتأثيرا، لأنه سبيل إلى نقل المعاني في ألفاظها إلى المخاطبين كما هي مرتبة في ذهن المتكلم حسب أهميتها عنده، فيكون الأسلوب صورة صادقة لإحساس المتكلم، وصدق مشاعره[(١)].

«سيبويه» وتعقيب «السهيلي»:

وقد تنبه إلى أسرار التقديم والتأخير في وقت مبكر إمام النحاة سيبويه (ت. ١٨٠ هـ)، فقال هذه الفقرة المجملة.

«الواو لا تدل على الترتيب ولا التعقيب، تقول: صمت رمضان وشعبان، وإن شئت شعبان ورمضان، بخلاف [الفاء وثم] - إلا أنهم يقدمون في

---

(١) من أسرار التعبير في القرآن حـ ١

كلامهم ما هم به أهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم »[1].

لكن السهيلي (ت ٥٨١ هـ) يتلقف هذه الفقرة،ويعلق عليها بقوله: فيما ينقل عن ابن القيم[2]:

« وهو كلام مجمل يحتاج إلى بسط وتبيين، فيقال: متى يكون أحد الشيئين أحق بالتقدم، ويكون المتكلم ببيانه أعني؟ ».

والسهيلي بهذا التعليق، وذلك التساؤل، يريد أن يفصح عن معنى في بطن الشاعر - أعني بطن سيبويه، لم يفصح عنه، ولم يوضحه، فقال في بيان هذا الأصل:

« والجواب أن هذا الأصل يجب الاعتناء به لعظم منفعته في كتاب الله، وحديث رسوله، إذ لا بد من الوقوف على الحكمة في تقديم ما قدم، وتأخير ما أخر، نحو:

السميع والبصير، والظلمات والنور، والليل والنهار، والجن والإنس في الأكثر، وفي بعضها الإنس والجن، وتقديم السماء على الأرض في الذكر، وتقديم الأرض عليها في بعض الآي، ونحو سميع عليم، ولم يجيء عليم سميع، وكذلك عزيز حكيم، وغفور رحيم، وفي موضع واحد الرحيم الغفور، إلى غير ذلك مما لا يكاد ينحصر، وليس شيء من ذلك يخلو عن فائدة وحكمة، لأنه كلام الحكيم الخبير ».

ثم يقدم السهيلي للقارىء القواعد التي رآها سببا في التقديم، وظنها سرا من أسرار البلاغة، وعاملا من عوامل التفضيل، فقال:

---

(١) الكتاب حـ ١/١٥،

(٢) بدائع الفوائد حـ ١/٦١ وما بعدها

« وسنقدم بين يدي الخوض في هذا الغرض أصلا يقف بك على الطريق الأوضح، فنقول: ما تقدم من الكلم فتقديمه في اللسان على حسب تقدم المعاني في الجنان، تتقدم بأحد خمسة أشياء: إما بالزمان، وإما بالطبع، وإما بالرتبة، وإما بالسبب، وإما بالفضل والكمال . . .

وربما كان ترتيب الألفاظ بحسب الخفة والثقل، لا بحسب المعنى، كقولهم: ربيعة ومضر، وكان تقديم [مضر] أولى من جهة الفضل، ولكن آثروا الخفة، لأنك لو قدمت [مضر] في اللفظ كثرت الحركات وتوالت، فلما أخرت وقف عليها بالسكون قَلَّتْ » .

ثم أخذ يفصل هذه الأشياء الخمسة، ويمثل للتقديم لها، فقال:

« أما ما تقدم بتقدم الزمان: [عاد وثمود، والظلمات والنور]، فإن الظلمة سابقة للنور في المحسوس والمعقول، وتقدمها في المحسوس معلوم بالخبر المنقول[1]، وتقدم الظلمة المعقولة معلوم بضرورة العقل، قال سبحانه: ﴿والله أخْرَجَكُم من بُطُونِ أمَّهَاتِكم لا تَعْلَمون شَيْئاً، وجَعَل لكمُ السَّمْعَ والأبْصَار والأفْئِدة﴾ (النحل ٧٨) فالجهل ظلمة معقولة، وهي متقدمة بالزمان على نور العلم . . .

ومن المتقدم بالطبع: نحو ﴿مَثْنَى وثُلاَثَ ورُبَاعَ﴾ (النساء ٣)، ونحو ﴿ما يَكُون من نَجْوَي ثَلاثَةٍ إلا هُوَ رَابِعُهم، ولا خَمْسَةٍ إلاَّ هُو سَادِسُهم (المجادلة ٧)، وما يتقدم من الأعداد بعضها على بعض، إنما يتقدم بالطبع.

ومن هذا الباب تقدم [العزيز] على [الحكيم][2]، لأنه عَزَّ، فلما عز

---

(١) لعله يقصد قوله تعالى: ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون﴾ (يس ٣٧) فبغروب الشمس تظهر الظلمة التي هي الأصل والنور طارئ عليها يسترها بضوئه (راجع البيان في ضوء أساليب القرآن ص ١٧١ للمؤلف).

(٢) في قوله تعالى ﴿والله عزيز حكيم﴾ (المائدة ٣٨)

حكم، وربما كان هذا من تقديم السبب على المسبب، ومثله كثير في القرآن، نحو ﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ، ويُحِبُّ المُتَطَهِّرِين﴾ (البقرة ٢٢٢) لأن التوبة سبب الطهارة، وكذلك ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ أفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ (الجاثية ٧) لأن الإفك سبب الإثم، وكذلك ﴿مُعْتَدٍ أثِيمٍ﴾ (ن ١٢).

وأما تقديم [هَمَّازٍ] على [مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ] (ن ١١) فبالرتبة، لأن المشي مرتب على القعود في المكان، و[الهماز]: هو العياب، وذلك لا يفتقر إلى حركة وانتقال من موضعه، بخلاف النميمة.

ومن المقدم بالرتبة ﴿يَأتُوكَ رِجَالاً، وعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ (الحج ٣٧)، لأن الذي يأتي راجلاً يأتي من المكان القريب، والذي يأتي على الضامر، يأتي من المكان البعيد، على أنه قد روى عن ابن عباس أنه قال: وددت أني حججت راجلاً، لأن الله قدم الرجالة على الركبان في القرآن، فجعله ابن عباس من باب تقدم الفاضل على المفضول، والمعنيان موجودان، وربما قدم الشيء لثلاثة معان، وأربعة، وخمسة، وربما قدم لمعنى واحد من الخمسة.

ومما قدم للفضل والشرف ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم وَأيْدِيَكُم إلى المَرَافِقِ، وامْسَحُوا برؤوسِكُم وأرجُلَكُم﴾ (المائدة ٦)، وقوله ﴿النَّبِيِّين والصِّدِّيقين﴾ (النساء ٦٩)، ومنه تقديم [السميع] على [البصير] (فصلت ٣٦)، و[سميع] على [بصير] (الأعراف ٢٠٠).

ومنه تقديم [الجن] على [الإنس] في أكثر المواضع، لأن [الجن] تشتمل على الملائكة وغيرهم مما اجتن عن الأبصار، قال تعالى ﴿وجَعَلُوا بَيْنَه وبَيْنَ الجِنَّةِ نَسَباً﴾[1] (الصافات ١٥٨)، وقال الأعشى:

وسخر من جن الملائك شيعة ... قياما لديه يعملون بلا أجر

وأما قوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إنْسٌ قَبْلَهُم ولا جَانٌّ﴾ (الرحمن ٥٦).

---

(١) أي جعل المشركون بين الله تعالى وبين الملائكة نسباً: فقالوا :إنهم بنات الله.

وقوله: ﴿لاَ يُسأَلُ عَنْ ذَنْبِه إنْسٌ ولاَ جَانٌّ﴾ (الرحمن ٣٩).

وقوله: ﴿وأنَّا ظَنَنَّا أنْ لَنْ تَقُول الإنْسُ والجِنُّ عَلَى الله كَذِباً﴾ (الجن ٥).

فإن لفظ [الجن] هنا لا يتناول الملائكة بحال، لنزاهتهم عن العيوب، وأنهم لا يتوهم عليهم الكذب، ولا سائر الذنوب، فلما لم يتناولهم عموم اللفظ[1] لهذه القرينة، بدأ بلفظ [الإنس] لفضلهم وكمالهم.

وأما تقديم [الأرض] في قوله: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عن ربِّكَ مِن مِثْقَالِ ذَرَّةٍ في الأَرْضِ ولاَ فِي السَّمَاء﴾ (يونس ٦١) فبالرتبة أيضاً، لأنها منتظمة بذكر ما هي أقرب إليه وهم المخاطبون بقوله: ﴿ومَا تَعْمَلُون من عَمَلٍ﴾ (يونس ٦١) فاقتضى حسن النظم تقديمها مرتبة في الذكر مع المخاطبين الذين هم أهلها. بخلاف الآية التي في سبأ[2]، فإنها منتظمة بقوله: ﴿عالم الغيب﴾.

وأما تقديم المال على الولد في كثير من الآي، فلأن [الولد] بعد وجود المال نعمة ومسرة، وعند الفقر وسوء الحال هم ومضرة، فهذا من تقديم السبب على المسبب، لأن المال سبب تمام النعمة بالولد.

وأما قوله ﴿حُبّ الشَّهواتِ من النِّسَاءِ والبَنِينَ﴾ (آل عمران ١٤) فتقديم النساء على البنين بالسبب، وتقديم الأموال على البنين بالرتبة.

ومما تقدم بالرتبة ذكر [السمع والعلم] حيث وقع، فإنه يتضمن التخويف والتهديد، فبدأ بالسمع لتعلقه بما قرب كالأصوات وهمس الحركات، فإن

---

(١) في البدائع [عموم لفظ] فعدلتها إلى هذا [عموم اللفظ].

(٢) آية يونس ﴿ومَا تكُونُ في شَأنٍ ومَا تَتْلُو مِنْه مِنْ قُرْآنٍ ولاَ تَعْمَلُون مِنْ عَمَلٍ إلاّ كُنَّا عَلَيْكُم شُهُوداً إذْ تُفِيضُونَ فِيه، ومَا يَعْزُب..

(وآية سبأ ﴿وقالَ الَّذين كَفَرُوا لاتَأْتِينَا السَّاعَة، قُلْ بَلَى ورَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُم، عَالِمِ الغَيْبِ لا يَعْزُبُ عَنْه مِثْقَالُ ذَرَّةٍ في السَّمواتِ ولا فِي الأَرْضِ﴾ (سبأ ٣).

من سمع حسك أقرب إليك في العادة ممن يقال لك: إنه يعلم، وإن كان علمه تعالى متعلقا بما ظهر وبطن، وواقعاً على ما قرب وشطن، لكن ذكر [السميع] أوقع في باب التخويف من ذكر [العليم]، فهو أولى بالتقديم.

وأما تقديم [الغفور] على [الرحيم] فهو أولى بالطبع، لأن المغفرة سلامة، والرحمة غنيمة، والسلامة تطلب قبل الغنيمة.

وأما قوله: ﴿وهُو الرَّحيمُ الغَفُورُ﴾ (سبأ ٢) فالرحمة هناك متقدمة على المغفرة، فإما بالفضل والكمال، وإما بالطبع، لأنها منتظمة بذكر أصناف الخلق من المكلفين وغيرهم من الحيوان، فالرحمة تشملهم، والمغفرة تخصهم، والعموم بالطبع قبل الخصوص، كقوله: ﴿فَاكِهَةٌ ونَخْلٌ ورُمَّانٌ﴾ (الرحمن ٦٨)، وكقوله: ﴿وملائِكتِهِ وَرسُلِه وجِبْرِيلَ ومِيكَالَ﴾ (البقرة ٩٨).

ومما قدم بالفضل قوله: ﴿واسْجُدِي وارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ (آل عمران ٤٣) لأن السجود أفضل، وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد... والمراد بالسجود: صلاتها في بيتها، وصلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها مع قومها.

﴿واركعي مع الراكعين﴾ أي صلي مع المصلين في بيت المقدس، فعبر بالركوع عن الصلاة، فالآية صارت متضمنة لصلاتين: صلاتها وحدها، عبر عنها بالسجود، لأن السجود أفضل حالات العبد، وكذلك صلاة المرأة في بيتها أفضل لها، ثم صلاتها في المسجد، وعبر عنها بالركوع، لأنه في الفضل دون السجود، وكذلك صلاتها مع المصلين دون صلاتها وحدها في بيتها ومحرابها.

ثم يختم السهيلي بحثه هذا بقوله:

« فمن لحظ هذه المعاني بقلبه، وتدبر هذا النظم البديع بلبه، ارتفع في معرفة الإعجاز عن التقليد، وأبصر بعين اليقين أنه تنزيل من حكيم حميد ».

تعقيب «ابن القيم» على «السهيلي»:

ومع ما بذل السهيلي من جهد في استخراج هذه الفوائد، وبيان اللطائف في التقديم والتأخير، والأسرار البلاغية التي نشأت عنها، وبالرغم من أن هذه اللطائف البلاغية التي بحثها كانت مقبولة، وتقع على السمع موقع الاستحسان، وعلى القلب موضع الرضا، فإن ابن القيم أدخل عليها بعض الإضافات، وزاد عليها بعض الأسرار، ففاق السهيلي في البحث، وزاد عليه في الفقه والاستنباط، وقد عقب على كل فقرة من كلامه، واستحسن منها ما استحسن، واعترض على بعضها، وكان هذا وذاك دلالة على حاسة بلاغية، وذوق لغوي سليم، وجمال توجيه في التفسير والبيان.

وقد بدأ ابن القيم كلامه بالاعتراف بأن ولوج هذا الموضوع، والبحث في هذا الاتجاه من أصعب الأمور على الباحث، وأشقها على الدارس، فقال[1]:

«وقد تولج ـ رحمه الله ـ مضائق، تضايق عنها أن تولجها الإبَرُ، وأتى بأشياء حسنة، وبأشياء غيرها أحسن منها».

ثم ابتدأ في التعقيب فقرة فقرة، فقال:

«فأما تعليله تقديم [ربيعة] على [مضر]، ففي غاية الحسن، وهذان الاسمان لتلازمهما في الغالب صارا كاسم واحد، فحسن فيهما ما ذكره.

وأما ما ذكره في تقديم [الجن] على [الإنس] من شرف الجن فمستدرك عليه، فإن الإنس أشرف من الجن من وجوه عديدة ـ قد ذكرناها في غير هذا الموضع ـ

وأما قوله: «إن الملائكة منهم، أو هم أشرف»

فالمقدمتان ممنوعتان، أما الأول: فلأن أصل الملائكة، ومادتهم التي خلقوا

---

(١) بدائع الفوائد ص ١/٦٦ وما بعدها

منها هي النور، كما ثبت ذلك مرفوعا عن النبي ﷺ في صحيح مسلم، وأما الجان: فمادتهم النار، بنص القرآن، ولا يصح التفريق بين الجن والجان لغة، ولا شرعاً، ولا عقلاً.

وأما المقدمة الثانية: وهي كون الملائكة خيراً وأشرف من الإنس، فهي المسألة المشهورة، وهي تفضيل الملائكة أو البشر، والجمهور على تفضيل البشر، والذين فضلوا الملائكة هم المعتزلة، والفلاسفة، وطائفة ممن عداهم.

تقديم «الجن» على «الإنس»، وعكسه:

وبعد أن يفند رأي السهيلي من تفضيل الجن على الإنس ـ لاشتمال الجن على الملائكة ـ ونفيه هذا الرأي، حيث إنه من اعتقاد طوائف المعتزلة والفلاسفة، بادر يوضح السبب الحقيقي والسر البلاغي في تقديم الجن على الإنس، فقال:

«الذي ينبغي أن يقال في التقديم هنا، أنه تقديم بالزمان لقوله تعالى: ﴿ولَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسان من صَلْصَالٍ مِنْ حَمَأٍ مَسْنُون، والجَانَّ خَلَقْنَاهُ من قَبْلُ من نارِ السَّمُوم﴾ (الحجر ٢٦، ٢٧).

وأما تقديم [الإنس] على [الجن] في قوله: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إنْسٌ قَبْلَهم ولا جَانٌ﴾ (الرحمن ٥٦)، فلحكمة أخرى غير ما ذكره، وهو أن النفي تابع لما تعقله القلوب من الإثبات فيرد النفي عليه، وعلم النفوس بطمث الإنس ونفرتها من طمثها الرجال هو المعروف، فجاء النفي على مقتضى ذلك، وكان تقديم الإنس في هذا النفي أهم.

وأما قوله: ﴿وأنَّا ظَنَنَّا أنْ لَنْ تَقُولَ الإنْسُ والجِنُّ على الله كَذِباً﴾ (الجن ٥) بتقديم الإنس، لتقدمهم في الخطاب بالقرآن، وتقديمهم في التصديق والتكذيب».

وأما تقديم (عاد) على (ثمود) حيث وقع في القرآن، فما ذكره من تقدمهم

بالزمان فصحيح، وكذلك (الظلمات والنور)، وكذلك (مَثْنى وبابه).

وأما تقديم (الرجال) على (الركبان)، ففيه فائدة جليلة، وهي أن الله شرط في الحج الاستطاعة، ولا بد من السفر إليه لغالب الناس، فذكر نوعي الحجاج لقطع توهم من يظن أنه لا يجب إلا على راكب، وقدم الرجال اهتماماً بهذا المعنى وتأكيداً.

ومن الناس من يقول: قدمهم خيراً لهم، لأن نفوس الركبان تزدريهم وتوبخهم وتقول: إن الله لم يكتبه عليكم، ولم يرده منكم، وربما توهموا أنه غير نافع لهم، فبدأ بهم جبراً لهم ورحمة.

تقديم أعضاء الوضوء على بعضها:

ثم أقحم ابن القيم في خلال تعقبه على كلام السهيلي كلام لم يرد عن السهيلي، والظاهر أنه فَهْمٌ له في آية الوضوء تبع فيه غيره، وأراد أن يؤكده، ويلتمس لتقديم أعضاء الوضوء بعضها على بعض أسباباً وعللاً، فقال[1]:

«وأما تقديم غسل الوجه[2]، ثم اليدين إلى المرافق، ثم مسح الرأس، ثم الرجلين في الوضوء، فمن يقول: إن هذا الترتيب واجب، وهو الشافعي وأحمد، ومن وافقهما، فالآية عندهم اقتضت التقديم وجوباً لقرائن عديدة:

أحدها: أنه أدخل ممسوحاً بين مغسولين، وقَطَع النظير عن نظيره، ولو أريد الجمع المطلق لكان المناسب أن يذكر المغسولات متسقة في النظم، والممسوح بعدها، فلما عدل إلى ذلك، دل على وجوب ترتيبها على الوجه الذي ذكر.

الثاني: أن لبداءة الرب تعالى بالوجه دون سائر الأعضاء خاصة، فيجب

---

(١) بدائع الفوائد ص ١/٦٩.

(٢) المراد الآية: ﴿يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة، فاغسلو وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ (المائدة ٦).

مراعاتها، وألا تلغى وتهدر، فيهدر ما اعتبره الله، ويؤخر ما قدمه الله، وقد أشار النبي ﷺ إلى أن ما قدمه الله فإنه ينبغي تقديمه، ولا يؤخر، فإنه لما طاف بين الصفا والمروة، بدأ بالصفا وقال: نبدأ بما بدأ الله به، وفي رواية النسائي: «ابدأوا بما بدأ الله به» على الأمر، فتأمل بداءته بالصفا معللاً ذلك يكونَ الله بدأ به، فلا ينبغي تأخيره، وهكذا يقول المرتبون للوضوء: نحن نبدأ بما بدأ الله به...

ثم عاد للتعقيب على كلام السهيلي، فقال:

«وأما تقديم [النبيين] على [الصديقين][1]: فلما ذكره، ولكون الصديق تابعاً للنبي، فإنما استحق اسم الصديق لكمال تصديقه للنبي، فهو تابع محض.

وتأمل تقديم [الصديقين] على [الشهداء] لفضل الصديقين عليهم، وتقديم [الشهداء] على (الصالحين) لفضلهم عليهم.

تقديم «السمع» على «البصر»:

وأما تقديم [السمع] على [البصر] فهو متقدم عليه حيث وقع في القرآن، مصدراً، أو فعلاً، أو اسماً.

فالأول، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ والبَصَرَ والفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ (الإسراء ٣٦).

الثاني، كقوله تعالى: ﴿إِنَّني مَعَكُما أسْمَعُ وأَرَى﴾ (طه ٣٦).

الثالث، كقوله تعالى: ﴿سَمِيعٌ بَصيرٌ﴾ (الحج ٦١، ٧٥)، ﴿إنَّه هُوَ السَّمِيعُ البَصِير﴾ (الإسراء ١) ﴿وكان الله سَميعاً بَصيراً﴾ (النساء ١٣٤).

---

(١) المراد قوله تعالى: ﴿ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين﴾ (النساء ٦٩).

واضح بهذا من يقول: إن السمع أشرف من البصر، وهذا قول الأكثرين. . . .

كما احتجوا بأن العلوم الحاصلة من السمع أضعاف أضعاف العلوم الحاصلة من البصر، فإن البصر لا يدرك إلا بعض الموجودات المشاهدة بالبصر القريبة، والسمع يدرك الموجودات والمعدومات، والحاضر والغائب، والقريب والبعيد، والواجب والممكن والممتنع، فلا نسبة لإدراك البصر إلى إدراكه.

كما أحتجوا بأن فقد السمع يوجب علم القلب واللسان، ولهذا كان الأطرش خلقه لا ينطق في الغالب، وأما فقد البصر فربما كان معيناً على قوة إدراك البصيرة، وشدة ذكائها، فإن نور البصر ينعكس إلى نور البصيرة باطناً، فيقوى إدراكها ويعظم، ولهذا نجد كثيراً من العميان أو أكثرهم عندهم من الذكاء الوقاد، والفطنة، وضياء الحس الباطن، ما لا تكاد تجده عند البصير، ولا ريب أن سفر البصر في الجهات والأقطار، ومباشرته للمبصرات على اختلافها يوجب تفرق القلب وتشتيته، ولهذا كان الليل أجمع للقلب، والخلوة أعون على إصابة الفكرة، ولهذا كثير في العلماء والفضلاء وأئمة الإسلام من هو أعمى، ولم يعرف فيهم واحد أطرش. . . ».

وظل ابن القيم ينقل احتجاج مفضلي السمع، وإحتجاج منازعهم مفضلي البصر، حتى أحس بأنه خرج عن لب الموضوع، فقال منبها على ضرورة هذا الاستطراد، ومعتذراً للقارىء عنه فقال[1]:

« ولا تستطل هذا الفصل، فإنه أهم مما قصد بالكلام، فليعد إليه ».

ثم استأنف التعقيب على كلام السهيلي، فقال:

« فقيل تقديم السمع على البصر له سببان:

---

(١) بدائع الفوائد حـ ١/٧٣

أحدهما: أن يكون السياق يقتضيه بحيث يكون ذكرها متضمنا للتهديد والوعيد، كما جرت عادة القرآن بتهديد المخاطبين، وتحذيرهم بما يذكره من صفاته التي تقتضي الحذر والاستقامة، كقوله: ﴿فَإِنْ زَلَلْتُم من بَعْد مَا جَاءَتكُم البَيِّنَاتُ فاعْلَمُوا أنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة ٢٠٩)، وقوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيا فعِنْدَ اللهِ ثَوابُ الدُّنْيا والآخِرة، وكَان اللهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ (النساء ١٤٣) والقرآن مملوء من هذا، وعلى هذا، فيكون في ضمن ذلك أني أسمع ما يَرُدُّون به عليك، وما يقابلون به رسالاتي، وأبصر ما يفعلون... وتأمل هذا المعنى في قوله تعالى لموسى: «إنَّني مَعَكُمَا أسْمَعُ وأرَى» هو يسمع ما يجيبهم به، ويرى ما يصنعه وهذا لا يعم سائر المواضع، بل يختص منها بما هذا شأنه....

تقديم «السماء» على «الأرض»، وعكسه:

وأما تقديم «السماء» على [الأرض] ففيه معنى آخر غير ما ذكره:

وهو أنه غالباً ان تذكر السموات والأرض في سياق آيات الرب الدالة على وحدانيته، وربوبيته، ومعلوم أن الآيات في السموات أعظم منها في الأرض لسعتها وعظمها، وما فيها من كواكبها، وشمسها وقمرها، وبروجها وعلوها، وإستغنائها عن عمد تقلها، أو علاقة ترفعها، إلى غير ذلك من عجائبها، التي الأرض وما فيها كقطرة في سعتها، ولهذا أمر سبحانه أن يرجع الناظر البصر فيها كرة بعد كرة، ويتأمل استواءها، واتساقها، وبراءتها من الخلل والفطور، فالآية فيها أعظم من الأرض، وفي كل شيء له آية.

وأما تقديم [الأرض] عليها في قوله: ﴿ومَا يَعْزُبُ عن ربِّك مِنْ مِثْقَال ذَرَّةٍ في الأرْضِ ولاَ في السَّماء﴾ (يونس ٦١) وتأخيرها عنها في (سبأ)[1].

(١) عالِم الغيب لا يغرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض﴾ (سبأ ٣).

فتأمل كيف وقع هذا الترتيب في (سبأ) في ضمن قول الكفار ﴿لاَ تَأْتِينَا السَّاعة، قُلْ: بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُم عَالِمِ الغَيْبِ لا يَعْزُب عنه مِثْقَالُ ذَرَّةٍ في السَّموات ولاَ فِي الأَرْضِ﴾ (سبأ ٣).

كيف قدم [السموات] هنا، لأن الساعة إنما تأتي من قبلها، وهي غيب فيها، ومن جهتها تبتدىء، وتنشأ، ولهذا قدم [صعق أهل السموات] على [أهل الأرض] عندها، فقال تعالى: ﴿ونُفِخَ في الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ في السَّموات ومَنْ فِي الأَرْضِ﴾ (الزمر ٦٨).

وأما تقديم [السماء] على [الأرض] في سورة يونس - فإنه لما كان السياق سياق تحذير، وتهديد للبشر، وإعلامهم أنه سبحانه عالم بأعمالهم دقيقها وجليلها، وأنه لا يغيب عنه منها شيء، اقتضى ذلك ذكر محلهم - وهو الأرض - قبل ذكر السماء.

فتبارك من أودع كلامه من الحكم والأسرار والعلوم ما يشهد أنه كلام الله، وأن مخلوقاً لا يمكن أن يصدر منه مثل هذا الكلام أبداً.

تقديم «المال» على «البنين»، وعكسه:

وأما تقديم [المال] على [الولد] فلم يطرد في القرآن، بل جاء مقدماً كذلك في قوله:

﴿ومَا أَمْوالُكم ولاَ أَوْلاَدُكم بالتَّي تُقَرِّبُكم عِنْدَنَا زُلْفَى﴾ (سبأ ٣٧).

وقوله: ﴿إنَّما أَمْوالُكم وأَوْلاَدُكم فِتْنَة﴾ (التغابن ١٥).

وقوله: ﴿لا تُلْهِكُم أَمْوَالُكم ولاَ أَوْلاَدُكم عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾ (المنافقون ٩).

وجاء ذكر البنين مقدماً كما في قوله:

﴿قُلْ إنْ كَانَ آباؤكُم وأَبْنَاؤكُم وإخْوَانُكُم وأَزْوَاجُكم وعَشِيرَتُكم

وأمْوَالٌ اقْتَرَفتُمُوها﴾ (التوبة ٢٤)

وقوله: ﴿زُيِّن لِلناس حُبُّ الشَّهَوات من النِّسَاءِ والبَنِينَ والقَناطِيرِ المُقَنْطَرَةِ من الذَّهَب والفِضَّة﴾ (آل عمران ١٤).

فأما تقديم الأموال في تلك المواضع الثلاثة، فلأنها ينتظمها معنى واحد، وهو التحذير من الاشتغال بها، والحرص على تحصيلها، حتى يفوته حظه من الله والدار الآخرة... ومعلوم أن اشتغال الناس بأموالهم والتلاهي بها أعظم من اشتغالها بأولادهم، وهذا هو الواقع حتى إن الرجل ليستغرقه اشتغاله بماله عن مصلحة ولده، ومعاشرته وقربه.

وأما تقديمهم -أي البنين- على الأموال في تينك الآيتين، فلحكمة باهرة... فمعلوم أن تصور المجاهد فراق أهله وأولاده وآبائه وإخوانه وعشيرته تمنعه من الخروج عنهم، أكثر مما يمنعه مفارقته ماله، فإن تصور مع هذا أن يقتل فيفارقهم فراق الدهر، نفرت نفسه عن هذه أكثر وأكثر، ولا يكاد عند هذا التصور يخطر له مفارقة ماله، فكان تقديم هذا الجنس أولى من تقديم المال.

وتأمل هذا الترتيب البديع في تقديم ما قدم وتأخير ما أخر، يطلعك على عظمة هذا الكلام وجلالته. فبدأ أولا بذكر أصول العبد - وهم آباؤه المتقدمون طبعا وشرفا ورتبة...

ثم ذكر الفروع - وهم الأبناء- لأنهم يتلونهم في الرتبة، وهم أقرب أقاربهم إليهم، وأعلق بقلوبهم، وألصق بأكبادهم من الإخوان والعشيرة.

ثم ذكر الإخوان - وهم الكلالة وحواشي النسب- فذكر الأصول أولا، ثم الفروع ثانياً، ثم النظراء ثالثاً.

ثم الأزواج رابعا - لأن الزوجة أجنبية عنده، ويمكن أن يتعوض عنها بغيرها، وإنما تراد للشهوة، وأما الأقارب من [الآباء والأبناء والإخوان]

فلا عوض عنهم، ويرادون للنصرة والدفاع، وذلك مقدم على مجرد الشهوة.

ثم ذكر القرابة البعيدة خامسا - وهي العشيرة، وبنو العم -

ثم انتقل إلى ذكر [الأموال] بعد [الأقارب] - سادسا - ووصفها بكونها مقترفة، أي مكتسبة، لأن القلوب إلى ما اكتسبته من المال أميل، وله أحب، وبقدره أعرف، لما حصل له فيه من التعب والمشقة.

بخلاف مال جاء عفوا بلا كسب من ميراث أو هبة أو وصية، فإن حفظه للأول، ومراعاته له، وحرصه على بقائه أعظم من الثاني، والحس شاهد بهذا، وحسبك به.

ثم ذكر التجارة سابعة: لأن محبة العبد للمال أعظم من محبته للتجارة التي يحصله بها، فالتجارة عنده وسيلة إلى المال المقترف، فقدم [المال] على [التجارة] تقديم الغايات على وسائلها.

ثم وصف التجارة بكونها مما يخشى كسادها، وهذا يدل على شرفها وخطرها، وأنه قد بلغ قدرها إلى أنها مخوفة الكساد.

ثم ذكر الأوطان - ثامنا - آخر المراتب، لأن تعلق القلب بها دون تعلقه بسائر ما تقدم، فإن الأوطان تتشابه، وقد يقوم الوطن الثاني مقام الأول من كل وجه، ويكون خيرا منه.

وأما [الآباء والأبناء والأقارب والعشائر] فلا يتعوض منها بغيرها، بالقلب وإن كان يحن إلى وطنه الأول، فحنينه إلى آبائه، وأبنائه، وزوجاته أعظم، فمحبة الوطن آخر المراتب، وهذا هو الواقع، إلا لعارض يترجح عنده إيثار البعيد على القريب، وأما عند عدم العوارض، فهذا هو الترتيب المناسب والواقع.

وأما آية آل عمران: فإنها لما كانت في سياق الإخبار بما زين للناس من الشهوات التي آثروها على ما عند الله واستغنوا بها، قدم ما تعلق الشهوة به

أقوى، والنفس إليه أشد سعرا ـ وهو النساء ـ التي فتنتهن أعظم فتن الدنيا . .

ثم ذكر البنين المتولدين منهن، فالإنسان يشتهي المرأة للذة والولد، وكلاهما مقصود له لذاته .

ثم ذكر شهوة الأموال لأنها تقصد لغيرها، فشهوتها شهوة الوسائل، وقدم أشرف أنواعها ـ وهو الذهب ـ ثم الفضة بعده، ثم ذكر الشهوة المتعلقة بالحيوان الذي لا يعاشر عشرة النساء والأولاد، فالشهوة المتعلقة به دون الشهوة المتعلقة بها .

وقدم أشرف هذا النوع ـ وهو الخيل ـ فإنها حصون القوم ومعاقلهم، وعزهم وشرفهم، فقدمها على [الأنعام] التي هي الإبل والبقر والغنم .

ثم ذكر [الأنعام] وقدمها على [الحرث] لأن الجمال بها، والانتفاع أظهر وأكثر من الحرث، كما قال تعالى: ﴿ولكُم فيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُون وحِينَ تَسْرَحُون﴾ (النحل ٦)، والانتفاع بها أكثر من الحرث، فإنها ينتفع بها ركوبا وأكلا وشربا ولباسا وأمتعة وأسلحة ودواء وقُنْية، إلى غير ذلك من وجوه الانتفاع . . .

وجعل [الحرث] آخر المراتب وضعا له في موضعه .

تقديم « الأنفس » على « الأموال » ، وعكسه:

ثم أتى ابن القيم بآية لم يتعرض لها السهيلي قدمت فيها [الأنفس] على [الأموال] وبين الحكمة في ذلك، والأسرار التي من أجلها جاء التعبير على هذه الصورة، فقال[1]:

« ويتعلق بهذا نوع آخر من التقديم لم يذكره ـ وهو تقديم [الأنفس] على [الأموال] ـ في الجهاد في موضع واحد وهو قوله: ﴿إنَّ الله اشْتَرَى من

---

(١) بدائع الفوائد حـ ١/٧٧ .

المُؤْمِنِين أَنْفُسَهم وأمْوَالهم بأنّ لَهُم الجَنَّة يُقَاتِلُونَ في سَبِيلِ الله﴾ (التوبة ١١١).

وأما سائر المواضع فقدم فيها المال، نحو قوله:

﴿وتُجَاهِدُون في سَبِيلِ الله بأمْوَالِكُم وأنْفُسُكم﴾ (الصف ١١)

وقوله: ﴿وجَاهَدُوا في سَبيلِ الله بأموالِهم وَأَنْفُسِهم﴾ (التوبة ٢٠) وهو كثير.

فما الحكمة في تقديم [المال] على [النفس]، وما الحكمة في تأخيره في هذا الموضع وحده، وهذا لم يتعرض له السهيلي ـ رحمه الله ـ؟.

فيقال أولا: هذا دليل على وجوب الجهاد بالمال، كما يجب بالنفس، فإذا دهم العدو وجب على القادر الخروج بنفسه، فإن كان عاجزا وجب عليه أن يكترى بماله، وهذا إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، والأدلة عليها أكثر من أن تذكر هنا.

وفائدة ثانية: ـ على تقدير عدم الوجوب ـ وهي أن المال محبوب النفس ومعشوقها التي تبذل ذاتها في تحصيله، وترتكب الأخطار، وتتعرض للموت في طلبه، وهذا يدل على أنه هو محبوبها ومعشوقها، فندب الله تعالى محبيه المجاهدين في سبيله إلى بذل معشوقهم ومحبوبهم في مرضاته... فإذا بذلوا محبوبهم في حبه نقلهم إلى مرتبة أخرى أكمل منها وهي بذل نفوسهم له، فهذا غاية الحب، فإن الإنسان لا شيء أحب إليه من نفسه، فإذا أحب شيئا بذل له محبوبه من نفعه وماله، فإذا آل الأمر إلى بذل نفسه، ضَنَّ بنفسه، وآثرها على محبوبه، هذا هو الغالب، وهو مقتضى الطبيعة الحيوانية والإنسانية، ولهذا يدافع الرجل عن ماله وأهله وولده، فإذا أحسن بالمغلوبية والوصول إلى مهجته ونفسه، فر وتركهم، فلم يرض الله من محبيه بهذا، بل أمرهم أن يبذلوا له نفوسهم، بعد أن بذلوا له محبوباتها.

وأيضاً فبذل النفس آخر المراتب، فإن العبد يبذل ماله أولاً، يقي به نفسه، فإذا لم يبق له مال بذل نفسه، فكان تقديم [المال] على [النفس] في الجهاد مطابق للواقع.

وأما قوله: ﴿إنّ الله اشْتَرَى من المُؤْمِنينَ أنْفُسَهم وأمْوَالَهم﴾

فكان تقديم [الأنفس] هو الأولى، لأنها هي المشتراة في الحقيقة، وهي مورد العقد، وهي السلعة التي استامها ربها، وطلب شراءها لنفسه، وجعل ثمن هذا العقد رضاه وجنته، فكانت هي المقصودة بعقد الشراء، والأموال تبع لها، فإذا ملكها مشتريها ملك مالها، فإن العبد وما يملكه لسيده، ليس له فيه شيء، فالمالك الحق إذا ملك النفس ملك أموالها ومتعلقاتها، فحسن تقديم [النفس] على [المال] في هذه الآية حسنا لا مزيد عليه».

تقديم «الغفور» على «الرحيم» وعكسه:

وبعد أن استطرد هذا الاستطراد الذي أتى به للبحث عن السر في تقديم النفس على المال في الآية الوحيدة في القرآن الكريم، عاد للتعقيب على كلام السهيلي، فقال[١]:

« وأما ما ذكره من تقديم [الغفور] على [الرحيم] فحسن جدا.

وأما تقديم [الرحيم] على [الغفور] في موضع واحد وهو [أول سبأ] ففيه معنى غير ما ذكره، يظهر لمن تأمل سياق أوصافه العلى، وأسمائه الحسنى في أول السورة إلى قوله: ﴿وهو الرحيم الغفور﴾ (سبأ ١، ٢).

فإنه - سبحانه - ابتدأ السورة بحمده الذي هو أعم المعارف، وأوسع العلوم، وهو متضمن لجميع صفات كماله، ونعوت جلاله مستلزم لها...

ثم عقب هذا الحمد بملكه الواسع المديد، فقال: ﴿الحمدُ لله الّذِي لَهُ

(١) بدائع الفوائد حـ ٧٩/١

مَا فِي السَّموات وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ . ثم عقبه بأن هذا الحمد ثابت له في الآخرة، غير منقطع أبدا .

وقرن بين الملك والحمد ـ على عادته تعالى في كلامه، فإن اقتران أحدهما بالآخر له كمال زائد على الكمال بكل واحد منهما، فله كمال من ملكه، وكمال من حمده، وكمال من اقتران أحدهما بالآخر، فإن الملك بلا حمد يستلزم نقصا، والحمد بلا ملك يستلزم عجزا، والحمد مع الملك غاية الكمال، ونظير هذا : (العزة والرحمة، والعفو والقدرة، والغنى والكرم) ووسط الملك بين الجملتين، فجعله محفوفا بحمد قبله، وحمد بعده .

ثم عقب هذا [الحمد والملك] باسم [الحكيم الخبير] الدالين على كمال الإرادة، وأنها لا تتعلق بمراد إلا لحكمة بالغة، وعلى كمال العلم .

فتضمنت الآية إثبات حمده، وملكه، وحكمته، وعلمه ـ على أكمل الوجوه .

ثم ذكر تفاصيل علمه بما ظهر وما بطن في العالم العلوي والسفلي، فقال: ﴿يَعْلَمُ ما يَلِجُ في الأَرْضِ وما يَخْرُجُ منها ومَا يَنْزِلُ من السَّماءِ ومَا يَعرُجُ فيها﴾ ثم ختم الآية بصفتين تقتضيان غاية الإحسان إلى خلقه وهما [الرحمة والمغفرة]، فيجلب لهم الإحسان والنفع على أتم الوجوه برحمته، ويعفو عن زلتهم، ويهب لهم ذنوبهم، ولا يؤاخذهم بها بمغفرته، فقال: ﴿وهو الرحيم الغفور﴾ ، فتضمنت هذه الآية سعة علمه، ورحمته، وحكمه، ومغفرته .

وهو ـ سبحانه ـ يقرن بين [سعة الحلم والرحمة]، كما يقرن بين [العلم والحلم]، فمن الأول قوله: ﴿ربَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيءٍ رَحمةً وعِلْماً﴾ (غافر ٧٠). ومن الثاني ﴿والله عليمٌ حَليمٌ﴾ (النساء ١٢) ـ فما قرن شيء إلى شيء أحسن من حلم إلى علم، ومن رحمة إلى علم .

وقدم [الرحيم] في هذا الموضع لتقدم صفة العلم، فحسن ذكر الرحيم

بعده، ليقترن به، فيطابق قوله: ﴿ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما﴾ (الأعراف ١٥٦).

ثم ختم الآية بذكر صفة المغفرة لتضمنها دفع الشر، وتضمن ما قبلها جلب الخير، ولما كان دفع الشر مقدماً على جلب الخير قدم اسم «الغفور» على «الرحيم» حيث وقع.

ولما كان في هذا الموضع تعارض يقتضي تقديم اسمه [الرحيم] لأجل ما قبله، قدم على [الغفور].

تقديم الأعم، ثم ما هو أخص منه:

وأما قوله تعالى: ﴿يا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرِبِّك واسْجُدي وارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِين﴾ (آل عمران ٤٣)، فقد كان ابن القيم قاسيا على السهيلي في الرد عليه فيها، حيث قال:

«فقد أبعد النجعة فيما تعسفه من فائدة التقديم، وأتى بما ينبو اللفظ عنه».

ثم ابتدأ في الكشف عن أسرار التقديم، ولطائف التأخير في الآية، فقال[١]:

«والذي يظهر في الآية ـ والله أعلم بمراده من كلامه ـ أنها اشتملت على مطلق العبادة وتفصيلها، فذكر الأعم، ثم ما هو أخص منه، ثم ما هو أخص من الأخص.

فذكر [القنوت] أولا ـ وهو الطاعة الدائمة ـ فيدخل فيه القيام والذكر والدعاء وأنواع الطاعة.

ثم ذكر ما هو أخص منه ـ وهو السجود ـ الذي يشرع وحده كسجود الشكر، والتلاوة، ويشرع في الصلاة، فهو أخص من مطلق القنوت.

---

(١) بدائع الفوائد حـ ١/٨٠.

ثم ذكر الركوع الذي لا يشرع إلا في الصلاة، فلا يسن الإتيان به منفردا، فهو أخص مما قبله.

ففائدة الترتيب: النزول من الأعم إلى الأخص منه، وهما طريقتان معروفتان في الكلام: النزول من الأعم إلى الأخص، وعكسها، وهو الترقي من الأخص إلى ما هو أعم منه، إلى ما هو أعم منه.

ونظيرها: ﴿يأيُّها الَّذِين آمَنُوا ارْكَعُوا واسْجُدُوا واعْبُدُوا ربَّكُم وافْعَلُوا الخَيْر﴾ (الحج ٧٧) فذكر أربعة أشياء: أخصها الركوع، ثم السجود أعم منه، ثم العبادة أعم من السجود، ثم فعل الخير العام المتضمن لذلك كله.

والذي يزيد هذا وضوحا: الكلام على ما ذكره[١] قبل هذه الآية من قوله: ﴿وَطهِّر بَيْتِيَ للطَّائفينَ والعَاكِفينَ والرُّكَّعِ السُّجُود﴾ (الحج ٢٦) فإنه ذكر أخص هذه الثلاثة ـ وهو الطواف ـ الذي لا يشرع إلا بالبيت خاصة، ثم انتقل منه إلى الاعتكاف ـ وهو القيام المذكور في الحج ـ وهو أعم من الطواف، لأنه يكون في كل مسجد، ويختص بالمساجد لا يتعداه، ثم ذكر الصلاة التي تعم سائر بقاع الأرض سوى ما منع منه مانع، أو استثنى شرعا.

وإن شئت قلت: ذكر الطواف الذي هو أقرب العبادات بالبيت، ثم الاعتكاف الذي يكون في سائر المساجد، ثم الصلاة التي تكون في البلد كله، بل في كل بقعة.

* * *

ثم ختم ابن القيم هذه المناقشة الممتعة بقول الشاعر:

وابْنُ اللَّبُـون إذا مـالُـزَّ في قَـرنٍ　　لم يستطعْ صولْة البُزْلِ القَنَـاعيسى

وهذا مما يدل على اعترافه بحق السهيلي عليه، وإقراره له بالتقدم، ومزيد

(١) بدل كلمة [قبل] في الأصل كلمة [بعد] والواقع أنه هذه الآية رقم ٢٦، والتي قبلها ٧٧ وعلى هذا صححت [قبل] بدلاً من [بعد].

لسبقه في هذا الميدان، واستشهاده بهذا البيت، يدل على قدر السهيلي عنده، فقد جعله كالمفترع لهذا الأمر، وكالمجلِّي له، وليس المصلِّي كالمجلِّي، والمأموم كالإمام، والتابع كالقائد، وليس ابن اللبون من الإبل والذي أنهى سنتين من عمره، كالبزل منها التـي بلغت نهاية الفتوة، ووصلت إلى غاية القوة.

وابن القيم وإن كان قد أفاد من السهيلي الأندلسي صاحب هذه العقلية الصافية، والبحوث القيمة، حيث قاده في طريق معبد لاحب، ووقف منه على كثير من اللطائف في أسرار التقديم والتأخير.

لكن ابن القيم ـ مع اعترافه بذلك وإقراره به وجعل نفسه كابن اللبون وجعل السهيلي بمنزلة البزل ـ قد عقب عليه في بعض الآيات مستحسنا ما رآه من اللطائف، وفي بعضها الآخر معترضا عليها ومتوصلا إلى أحسن وأقرب إلى الفهم، وهذا منه فقه في النص، وقوة في الفهم.

وكان كثيرا ما يستطرد ويأتي بآيات أخرى ويستخرج منها أسرارا ولطائف ندَّت عن غيره، ولم نسمعها إلا منه، فكان هو الرائد لمن بعده، والقائد لمن يليه.

غير أننا نأخذ على ابن القيم ـ وهو العالم الذي يشار إليه بالبنان، والقدوة فيما يفعل ـ عدم ذكر كتب السهيلي التي أخذ منها هذه اللطائف الطريفة، وتلك الأسرار البلاغية، فهذا البحث على طوله والذي بلغ في كتابه أكثر من عشرين صفحة لم يذكر للسهيلي كتابا واحدا ولو نقل ذلك لأفاد الباحثين فائدة جلى، ولدل أهل العلم على كنوز المعرفة المدفونة، وحثهم على البحث عنها، والجد في التوصل إليها.

سلام عليكم، عليكم السلام:

تحدث ابن القيم عن تحية الإسلام «سلام عليكم ورحمة الله» وأورد في التسليم ثمانية وعشرين سؤالا، وفي السؤال السابع أورد هذا التساؤل:

لم كان في جانب المسلِّم تقديم [السلام]، وفي جانب الرَّادِّ في تقديم [المسلم عليه] ؟ وقد أجاب عن هذا السؤال بقوله[1] :

« إن في ذلك فوائد عديدة :

أحدها : الفرق بين الرد والابتداء، فإنه لو قال له في الرد : السلام عليكم، أو سلام عليكم، لم يعرف أهذا رد لسلامه عليه أم ابتداء تحية منه، فإذا قال : عليك السلام، عرف أنه قد رد عليه تحيته، ومطلوب المسلِّم من المسلَّم عليه أن يرد عليه سلامه، وليس مقصوده أن يبدأه بسلام كما ابتدأه به . . .

الفائدة الثانية : وهي أن سلام الراد يجري مجرى الجواب، ولهذا يكتفي فيه بالكلمة المفردة الدالة على أختها، فلو قال : وعليك ـ لكان متضمناً للرد كما هو المشروع في الرد على أهل الكتاب مع أنا مأمورون أن نرد على من حيانا بتحية مثل تحيته، وهذا من باب العدل الواجب لكل أحد، تدل على أن قول الراد : وعليك مماثل لقول المسلِّم : سلام عليك . .

الفائدة الثالثة : وهي أقوى مما تقدم أن المسلِّم لما تضمن سلامُهُ الدعاءَ للمسلَّم عليه، بوقوع السلامة عليه، وحلولها عليه، وكان الرد متضمنا لطلب أن يحل عليه من ذلك مثل ما دعا به، فإنه إذا قال : وعليك السلام، كان معناه : وعليك من ذلك مثل ما طلبت، كما إذا قال : غفر الله لك، فإنك تقول له : ولك يغفر، ويكون هذا أحسن من قولك : وغفر لك .

وكذا إذا قال : رحمة الله عليك، تقول : وعليك .

وإذا قال : عفا الله عنك، تقول : وعنك ـ وكذلك نظائره .

لأن تجريد القصد إلى مشاركة المدعو له للداعي في ذلك الدعاء، لا لإنشاء دعاء، مثل ما دعا به، فكأنه قال : ولك أيضا، وعنك أيضا، أي وأنت

---

(١) بدائع الفوائد حـ ٢/١٥٢ ـ ١٥٤ .

مشارك لي في ذلك، مماثل لي فيه، لا أنفرد به عنك، ولا أختص به دونك - ولا ريب أن هذا المعنى يستدعي تقديم المشارِك المساوي».

وإلى هنا ونراه قد أجاب على السؤال الذي أورده في أول كلامه، وقد أتى فيه بعلل مقبولة، وأسباب معقولة، ولم يخرج في ذلك عن مفهوم اللغة.

وفي تتبعنا لابن القيم في كتابه «بدائع الفوائد» وجدنا أنه قد عاد لمثل هذا الحديث، وقدم فيه ما يدعو إلى البحث والتدبر، فقال[1]:

«وهنا نكتة بديعة ينبغي التفطن لها، وهي أن [السلام] شرع على الأحياء والأموات، بتقديم اسمه على المسلم عليهم، لأنه دعاء بخير، والأحسن في دعاء الخير أن يتقدم الدعاء به على المدعُوِّ له، كقوله تعالى: ﴿رحْمَةُ الله وبَرَكَاتُه عَلَيْكُم أهْلَ البَيْت﴾ (هود ٧٣)، وقوله: ﴿سَلاَمٌ عَلى إبْراهِيم﴾ (الصافات ١٠٩)، ﴿سَلاَمٌ على نُوحٍ في العَالَمِين﴾ (الصافات ٧٩)، ﴿سَلاَمٌ على إلْيَاسِين﴾ (الصافات ١٣٠)، ﴿سَلاَمٌ عليكم بما صبَرتُمْ﴾ (الرعد ٢٤).

وأما الدعاء بالشر فيقدم فيه المدعُوّ عليه على المدعو به - غالباً -[2] كقوله تعالى لإبليس: ﴿وإنَّ عَلَيْك لعْنَتِي﴾ (ص ٧٨)، وقوله: ﴿وأنَّ عَلَيك اللَّعْنَة﴾ (الحجر ٣٥)، وقوله: ﴿علَيهم دَائِرَةُ السَّوْء﴾ (الفتح ٦)، وقوله: ﴿فعلَيْهم غَضَبٌ﴾ (النحل ١٠٦).

وسر ذلك - والله أعلم - أن في الدعاء بالخير قدموا اسم الدعاء المحبوب الذي تشتهيه النفوس، وتطلبه، ويَلَذّ للسمع لفظه... فيحصل له من السرور والفرح ما يبعث على التوادوالتحاب والتراحم الذي هو المقصود بالسلام.

وأما في الدعاء عليه: ففي تقديم المدعو عليه إيذان باختصاصه بذلك

---

(١) بدائع الفوائد حـ ٢/١٧٤

(٢) ومن غير الغالب قوله تعالى من المنافقين والمشركين: ﴿وغضب الله عليهم ولعنهم﴾ (الفتح ٦)

الدعاء، وأنه عليه وحده، كأنه قيل لك، هذا عليك وحدك لا يُشْرِكك فيه السامعون، بخلاف الدعاء بالخير فإن المطلوب عمومه، وكل ما عم به الداعي كان أفضل».

فهذه التحية ـ تحية الإسلام ـ لا ينبغي أن تكون حشداً من الكلمات يؤتى بها كما اتفق، يقدم هذه ويؤخر هذه دون نظام أو رباط ـ كلا ـ

بل في تلك التحية وفي نظامها ذلك اللطائف الطريفة، والأسرار العظيمة التي أظهرها ابن القيم، وأخرجها من مكانها، ولو تعقلها كل بادىء للسلام أو راد عليه لأدخل على القلب السرور، وملأه بالبشر والحبور، وأشاع في نفسه معنى السلام والوئام.

* * *

«إياك نعبد وإياك نستعين»:

يقول ابن القيم في الكشف عن بيان السر في التقديم والتأخير في هذه الآية[1]:

«وهما الكلمتان المقسومتان بين الرب وبين عبده نصفين، فنصفهما له تعالى وهو ﴿إياك نعبد﴾، ونصفهما لعبده، وهو ﴿إياك نستعين﴾ ...

وتقديم [العبادة] على [الاستعانة] في الفاتحة من باب تقديم الغايات على الوسائل، إذ العبادة غاية العباد التي خلقوا لها، والاستعانة وسيلة إليها.

ولأن ﴿إياك نعبد﴾ متعلق بألوهيته واسمه «الله» و﴿إياك نستعين﴾ متعلق بربوبيته واسمه «الرب»، فقدم ﴿إياك نعبد﴾ على ﴿إياك نستعين﴾ كما تقدم اسم (الله) على (الرب) في أول السورة.

ولأن ﴿إياك نعبد﴾ قسم الرب، فكان من الشطر الأول الذي هو ثناء

---

(١) التفسير القيم ٦٥ ـ ٦٩.

على الله تعالى، لكونه أولى به، و ﴿إياك نستعين﴾ قسم العبد، فكان مع الشطر الذي له، وهو ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ إلى آخر السورة.

وأما تقديم [المعبود والمستعان] على [الفعلين فيه] ففيه أدبهم مع الله بتقديم اسمه على فعلهم، وفيه الاهتمام وشدة العناية به، وفيه الإيذان بالاختصاص المسمى بالحصر، فهو في قوة: لا نعبد إلا إياك، ولا نستعين إلا بك.

والحاكم في ذلك ذوق العربية، والفقه فيها، واستقراء موارد استعمال ذلك مقدما، وسيبويه نص على الاهتمام، ولم ينف غيره.

وتأمل قوله تعالى: ﴿وإيَّاي فَارْهَبُون﴾ (البقرة ٤٠)، ﴿وإيَّايَ فاتَّقُون﴾ (البقرة ٤١)، كيف تجده في قوة: لا ترهبون غيري، ولا تتقون سواي؟

وكذلك ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ هو في قوة قولك: لا نعبد غيرك ولا نستعين بسواك، وكل ذي ذوق سليم يفهم هذا الاختصاص من السياق...

مع أن في ضمير [إياك] من الإشارة إلى نفس الذات والحقيقة ما ليس في الضمير المتصل، ففي [إياكَ قصدتَ وأحببتَ] من الدلالة على معنى: حقيقتَك وذاتكَ قصدي، ما ليس في قولك: قصدتُك وأحببتُك، وإياك أعني - فيه معنى لنفسك وذاتك وحقيقتك أعني...

وفي إعادة «إياك» مرة أخرى دلالة على تعلق هذه الأمور بكل واحد من الفعلين، ففي إعادة الضمير من قوة الاقتضاء لذلك ما ليس في حذفه، فإذا قلت لملك مثلا: إياك أحب، وإياك أخاف، كان فيه من اختصاص الحب، والخوف بذاته، والاهتمام بذكره ما ليس في قولك: إياك أحب وأخاف.

* * *

«يهب لمن يشا إناثاً، ويهب لمن يشاء الذكور»

تعرض ابن القيم لقوله تعالى ﴿لله مُلْكُ السَّمواتِ والأرض يَخلُقُ ما يَشَاءُ

يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثاً، ويَهَبُ لِمن يَشَاءُ الذُّكُور، أوْ يُزَوِّجُهم ذُكْراناً وإناثاً، ويجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيماً، إنَّه عليمٌ قَدِيرٌ﴾ (الشورى ٤٩، ٥٠) وقد التمس لترتيب الآية وتقديم ما قدم فيها وتأخير ما أخر لطائف عظيمة، وأسرارا بلاغية، فقال[1]:

«قسم سبحانه: حال الزوجين إلى أربعة أقسام، اشتمل عليها الوجود، وأخبر أن ما قدره بينهما من الولد فقد وهبهما إياه، وكفى بالعبد تعرضا لمقته أن يتسخط ما وهبه.

وبدأ ـ سبحانه ـ بذكر الإناث، فقيل: إنما قدمهن لأن سياق الكلام أنه فاعل لما يشاء، لا لما يشاء الأبوان، فإن الأبوين لا يريدان إلا الذكور غالبا، وهو ـ سبحانه ـ قد أخبر أنه يخلق ما يشاء، فبدأ بذكر الصنف الذي يشاؤه ولا يريده الأبوان».

وابن القيم يرى أن هذا التفسير للتقديم للفظ الإناث غير مناسب، وإنما له سبب آخر، فيقول:

«وعندي وجه آخر: وهو أنه ـ سبحانه ـ قدم ما كانت تؤخره الجاهلية من أمر البنات، حتى كأن الغرض بيان أن هذا النوع المؤخر الحقير عندكم مقدم عندي في الذكر.

وتأمل كيف نكر ـ سبحانه ـ الإناث، وعرف الذكور، فجبر نقص الأنوثة بالتقديم، وجبر نقص التأخير للذكور بالتعريف، فإن التعريف تنزيه، كأنه قال: ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم.

ثم لما قدم الصنفين معا، قدم الذكور إعطاء لكل من الجنسين حقه من التقديم والتأخير ـ والله أعلم بما أراد من ذلك ـ.

* * *

---

(١) التفسير القيم ٤٣٢، ٤٣٣.

إيثار لفظ على لفظ

الترادف ميزة في اللغة العربية[1]:

امتازت اللغة العربية بأن التعبير فيها يوصف بائتلاف الجرس، ويسر اللفظ، وصفاء الرونق، وخفة الأداء، ومن أجل ذلك هجرت اللغة كل لفظ خشن، وتجافت عن كل ما يؤذي حركات الصوت وتردد النفس.

كما امتازت بوفرة كلماتها في المعنى الواحد، وليس معنى ذلك أن هذه الكلمات كلها تدل على هذا المعنى الواحد بدون فروق يلاحظها المتكلم أو السامع، لا، بل بين هذه الألفاظ فروقٌ دقيقة في الدلالة، وتفاوت يلاحظ في المعنى، فمثلا [النظر إلى الشيء] كلمة عامة ومدلولها واسع، لكن في تفصيل مدلول كلمة [النظر] كلام يطول، عند من أورثه الله ذوقا في اللغة، وملكة في معرفة أصولها.

فالباحث في اللغة يرى أن الإنسان إذا نظر إلى الشيء بمجامع عينه، قيل: (رمقَه).

وإذا كان النظر من جهة أذنه، قيل: (لحظه).

فإذا نظر إليه بعجلة، قيل: (لمحه).

فإن رماه ببصره مع حِدَّة نظره، قيل: (حدجه).

فإن نظر إليه بشدَّة وحِدَّة، قيل: (أرشقه).

فإن نظر إليه بعين العداوة، قيل: (نظر إليه شَزْراً).

فإن نظر إليه نظر المتثبت، قيل: (استوضحه وتوسّمه).

---

(١) هذه المقدمة والتي تستغرق ثلاث صفحات تقريباً مقتبسة من كتابنا «من أسرار التعبير في القرآن حـ ٢ ص».

فإن نظر في حساب أو كتاب، قيل: (تصفحه).

فإن نظر وفتح جميع عينيه لشدة النظر، قيل: (حدَّق).

فإن فتح عينيه وجعل لا يَطرِف، قيل: (شَخَص).

فإن أدام النظر إلى الأرض ـ وهو ساكت ـ قيل: (أطرق)[1].

ولقد صفى القرآن الكريم هذه اللغة فأشاع في الاستعمال أصفى ألفاظها جرساً، وأدقها تعبيراً، وأحلاها نغماً، وأورد كل لفظة في مكانها المناسب ببراعة فائقة، والتزم الدقة في مراعاة دلالة الألفاظ، وإيرادِها مواردِها، بطريقة تَعْجِز عنها الخلائق، وقد نبه لذلك الجاحظ، فقال[2]:

«وقد يستخف الناس ألفاظاً ويستعملونها وغيرها أحقُّ بذلك منها، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن ﴿الجوع﴾ إلا في موضع العقاب، أو في موضِع الفقر المدقع، والعجزِ الظاهر؟، والناس لا يذكرون ﴿السَّغب﴾، ويذكرون ﴿الجوع﴾ في حال القدرة والسلامة.

وكذلك ذِكرُ (المطر) فلا نجد القرآن يلْفِظ به إلا في موضع الانتقام، والعامةُ، وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر (المطر)، وذكر الغيث.

ولفظُ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر (الأبصار) لم يقل: [الأسماع]، وإذا ذكر [سبع سموات]، لم يقل: [الأرضين]، ألا تراه لا يجمع [الأرض] على [أرضين]، ولا [السمْعَ] على [أسماع]؟، والجاري على أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر، وأولى بالاستعمال.

الفروق الدقيقة بين المترادفات:

القرآن الكريم ينتقي ألفاظه، ويختارُ كلماتِه، لما بين الألفاظ من فروق

---

(١) اللفيف في كل معنى طريف ص ٥٠

(٢) البيان والتبيين حـ ١/ ٤٠

دقيقة في دلالتها، فيستخدمُ كل كلمةٍ بدقّة بحيث تؤدي معناها المراد في إحكام شديد، يكاد السامع يؤمن بأن هذا المكان خُلقت له هذه الكلمة بعينها، وأن كلمة أخرى لا تؤدي المعنى الذي أفادته أختُها.

وعلى هذا فقضية الترادف في التعبير القرآني غير واقعة، إذ أن كل كلمة لا بد أن تؤدي معنى جديدا وتبعث في النفس إيحاءات خاصة.

وقضية الترادف قضية قديمة «حكى الشيخُ القاضي أبو بكر بن عربي عن أبي علي الفارسي، قال: كنت بمجلس سيف الدولة بحلب، وبالحضرة جماعة من أهل اللغة، وفيهم ابن خَالَويه، فقال ابن خالويه: أحفظُ للسيف خمسين اسما، فتبسم أبو عليٍّ، وقال: ما أحفظ له إلا اسما واحدا وهو السيف، قال ابن خالويه: فأين المهند، والصارم، وكذا وكذا؟، فقال أبو علي هذه صفات»[1].

فالمترادفاتُ إنما تحسب مترادفات إذا ما أُريد منها الدلالة الإجمالية للمعنى، وهذا ما يقتنع به أنصاف المتعلمين، والعامة من المتكلمين، وغيرهم ممن يكتفي من مخاطبه بإيصال خلاصة كلامه، ومجمل أفكاره.

أما من علم من اللغة علما أورثه ذوقا فيها، وملكة في معرفة أصولها وقواعدها، وسَبَر هذه الكلمات واستخرج ما بينها من فروق وخصائص، فليست هذه الكلمات من المترادفات.

وفي الكلام العربي ألفاظ يحسبها أكثر الناس متساوية في بيان المراد: غير أن لكل لفظة خاصة تميزها عن اللفظة التي تقاربها في بعض المعنى، أو نشترك معها في بعض الدلالة. والقرآن الكريم قد يستعمل لفظا معينا دون مرادفة لأن للفظ القرآني الذي أتى عليه خاصة في دلالته على المراد، وميزة في إشارته إلى المقصود لا تكون لمرادفه.

---

(١) المزهر حـ ١/٤٠٥

الزوج - والمرأة:

من الثابت في كلام العرب أن كلمة زوج تعني: الفرد المزاوج لصاحبه، أي الواحد ومعه مثله، فكل منهما زوج، فأما الاثنان المصطحبان، فيقال لهما: زوجان، فيقال للذكر والأنثى من الطير: زوجان، يقول تعالى: ﴿وأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ والأُنْثَى مِنْ نُطْفَةٍ إذَا تُمْنَى﴾ (النجم ٤٥، ٤٦) ويقول: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ من الضَّأْنِ اثْنَيْنِ، ومن المَعزِ اثْنَيْنِ.. ثم يقول: ومِنَ الإبل اثْنَيْنِ، ومن البَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ (الأنعام ١٤٣، ١٤٤).

فقد جعلها الله ثمانية وهي أربعة، لأنه أراد ذكرا وأنثى من كل صنف، فالأنثى زوج، والذكر زوج[١]. وعلى هذا فامرأة الرجل وحليلته يقال لها: زوج، وبهذا جاء القرآن الكريم، فقال تعالى لآدم -عليه السلام- ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وزَوْجُكَ الجَنَّةَ﴾ (الأعراف ١٩).

وقال في حق زكريا -عليه السلام- ﴿فاستَجَبْنَا لَه، ووهَبْنَا له يَحْيَى، وأصْلَحْنَا له زَوْجَه﴾ (الأنبياء ٩٠).

وقال في شأن زيد بن حارثة: ﴿وإذْ تقُولُ لِلَّذِي أنْعَمَ الله عَلَيْهِ، وأنْعَمْتَ عليه، أمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ (الأحزاب ٣٧).

هذا هو الاستعمال الكثير في اللغة والذي نزل به القرآن الكريم. وقد يقال لامرأة الرجل وحليلته [زوجة] -بالتاء- «وعلى هذا جاء قول ذي الرمة:

أذُو زَوْجَةٍ في المصْر أمْ ذُو خُصومةٍ   أراكَ لَها بالبَصْرَة العام ثـاوِيـاً[٢]

وقال آخر:

---

(١) درة الغواص ٢٥٢

(٢) مر ذو الرمة بعجوز بالبصرة فعرفت أنه غريب عنها، فقالت له: ألك هنا زوجة أو قضية عند الحكم؟ فقال هذا البيت حكاية عنها

فَبَكَى بَنَاني شجوهن وزوجتي والطامعون إليَّ، ثم تصدَّعوا »[1]

والأولى في الاستعمال، والأصح في الكلام ما جاء به القرآن الكريم، فلفظ [الزوج] أفصح من لفظ [الزوجة].

ويلاحظ ابن القيم أنه قد وقع في القرآن الإخبار عن أهل الإيمان بلفظ الزوج مفردا وجمعا، ويخبر عن أهل الشرك بلفظ المرأة، فيسجل هذه الملاحظة، ويحاول أن يجد لها علة واضحة، وسرا معقولا، فيقول[2]:

« وقد وقع في القرآن الإخبار عن أهل الإيمان بلفظ [الزوج] ـ مفردا وجمعا، كقوله تعالى لآدم ـ عليه السلام ـ ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾، وقوله: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ (الأحزاب ٦)، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ﴾ (الأحزاب ٣٨).

والإخبار عن أهل الشرك بلفظ [المرأة]، قال تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ـ إلى قوله ـ وامرأته حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ (المسد ٤).

وقال تعالى في فرعون: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ﴾ (التحريم ١١)، فلما كان هو المشرك وهي مؤمنة لم يسمها زوجاً له.

وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ﴾ (التحريم ١٠)، فلما كانتا مشركتين أوقع عليهما اسم المرأة.

فلماذا الإخبار في القرآن الكريم عن أهل الإيمان بلفظ [الزوج] مفردا وجمعا، وجاء الإخبار عن أهل الشرك بلفظ [المرأة] ـ دون لفظ [الزوج] ـ مع أنهما بمعنى واحد ؟.

---

(١) الخصائص حـ ٣/٢٩٥ ومعنى البيت: إن خاصته وأحباءه يبكون عليه مدة إذا مات ثم ينسونه.

(٢) التفسير القيم ١٣١ ـ ١٣٣، جلاء الأفهام ١٥٠ ـ ١٥٤

نقل ابن القيم عن السهيلي في الإجابة عن هذا السؤال قوله: «لم يقل في حق هؤلاء ﴿الأزواج﴾ لأنهن لسن بأزواج لرجالهن في الآخرة، ولأن التزويج حلية شرعية، وهو من أمر الدين، فجرد الكافرة منه، كما جرد منه امرأة نوح وامرأة لوط.

وقد أورد السهيلي على نفسه قول زكريا - عليه السلام -: ﴿وكانَت امْرأتي عَاقِراً﴾ (مريم ٥)، وقوله تعالى عن إبراهيم - عليه السلام - ﴿فأقْبَلت امرأتُه في صَرَّةٍ﴾ (الذاريات ٢٩).

وأجاب: بأن ذكر [المرأة] أليق في هذه المواضع، لأنه في سياق ذكر الحمل والولادة، فذكر المرأة أولى به، لأن الصفة - التي هي الأنوثة - هي المقتضية للحمل والوضع، لا من حيث كانت زوجا».

لكن ابن القيم لم يرتض. هذه الإجابة من السهيلي، ولم يوافق على هذا التعليل، بل وجد في هذا التعبير القرآني أسرارا بلاغية أخرى، فقال:

«قلت: ولو قيل: «إن السر في ذكر المؤمنين ونسائهم بلفظ [الأزواج] أن هذا اللفظ مشعر بالمشاكلة، والمجانسة، والاقتران - كما هو المفهوم من لفظه، لكان أولى.

فإن [الزوجين] هما الشيئان المتشابهان المتشاكلان والمتساويان. ومنه قوله تعالى: ﴿احْشُرُوا الَّذِين ظَلَمُوا وَأزْوَاجَهم﴾ (الصافات ٢٢)، قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - «[أزواجهم] أشباههم ونظراؤهم»، وقاله الإمام أحمد أيضا.

ومنه قوله تعالى: ﴿وإذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ (التكوير ٧) أي قرن بين كل شكل وشكله في النعيم والعذاب، قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في هذه الآية: ﴿الصالح مع الصالح في الجنة، والفاجر مع الفاجر في النار﴾، وقاله الحسن وقتادة والأكثرون...

وقال تعالى: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ ثم فسرها بقوله: ﴿من الضَّأْنْ اثْنَيْن، ومن المَعِزِ اثْنَيْن.. ومن الإبِلِ اثْنَيْن، ومن البَقَرِ اثْنَيْن﴾، فجعل الزوجين هما: الفردان من نوع واحد.

ولا ريب أن الله سبحانه قطع المشابهة والمشاكلة بين الكفار والمؤمنين، قال تعالى: ﴿لاَ يَسْتَوِي أصْحَابُ النَّار وأصْحَابُ الجَنَّة﴾ (الحشر ٢٠).

وقال تعالى في حق مؤمني أهل الكتاب: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً منْ أهْلِ الكِتَاب أمَّةٌ قائمةٌ﴾. الآية (آل عمران ١١٣).

وقطع الله ـ سبحانه ـ المقارنة بينهما في أحكام الدنيا، فلا يتوارثان، ولا يتناكحان، ولا يتولى أحدهما صاحبه، فكما انقطعت الصلة بينهما في المعنى، انقطعت في الاسم، فأضاف فيهما اسم [المرأة] بلفظ الأنوثة المجرد، دون لفظ المشاكلة والمشابهة.

فتأمل هذا المعنى تجده أشد مطابقة لألفاظ القرآن ومعانيه، ولهذا وقع على المسلمة امرأة الكافر، وعلى الكافرة امرأة المؤمن لفظ [المرأة] دون لفظ [الزوج] تحقيقا لهذا المعنى.

وتأمل هذا المعنى في آية المواريث، وتعليقه ـ سبحانه ـ التوارث فيها بلفظ [الزوج] دون [المرأة] كما في قوله تعالى: ﴿ولكُم نِصْفُ ما تَرَكَ أزْوَاجُكُم﴾ (النساء ١٢) وذلك إيذان بأن هذا التوارث إنما وقع بالزوجية المقتضية للتشاكل والتناسب، والمؤمن والكافر لا تشاكل بينهما ولا تناسب، فلا يقع بينهما التوارث.

وختم كلامه بقوله: ﴿وأسرار مفردات القرآن ومركباته فوق عقول العالمين﴾.

* * *

بهذه التفرقة بين لفظ [الزوج والمرأة] في التعبير القرآني بلغ ابن القيم

القمة في فهمه لألفاظ القرآن الكريم، والغوص وراء معاني الكلمات حتى يصل إلى سر اختيار كلمة بذاتها دون غيرها، والبحث عن اللطائف والطرائف التي تكمن خلف هذه التعبيرات بتلك المفردات.

فلأن لفظ [الزوج] يشعر بالمجانَسَة والمشاركة بين كل من الزوجين - كما هو مفهوم من لفظه - وكما يفيده القرآن الكريم في قوله: ﴿وإذا النفوس زوجت﴾، ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم﴾ ففي يوم القيامة يُقْرن الله - تعالى - بين كل شكل وشكله في النعيم أو العذاب، وفي الدنيا لا يكون التوارث إلا مع المشاكلة والتوافق، فلا يكون بين مؤمن وكافر.

ولهذه العلة جاء في التعبير القرآني الإخبار عن جماعة المؤمنين بلفظ [الزوج]، فقال تعالى: ﴿ادْخُلُوا الجَنَّةَ أَنْتُم وأَزْوَاجُكُم تُحْبَرُونَ﴾، ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الجَنَّة اليوم في شُغُلٍ فَاكِهُون، هُمْ وأَزْوَاجُهُم في ظِلالٍ على الأَرَائِك مُتَّكِئُون﴾ لما بين الطرفين من المشاركة والمشابهة.

وحين أخبر القرآن الكريم عن أهل الشرك جاء التعبير القرآني بلفظ [المرأة] بلفظ الأنوثة المجرد، الذي لا يشعر بأي تناسب أو تشاكل بين الطرفين، إذ لا تناسب بين امرأة نوح وامرأة لوط وزوجيهما، فالمرأتين مشركتين، والزوجان من الأنبياء والرسل، فكما افترقا في الملة والدين وجب أن يفترقا في التعبير، وصدق الله العظيم ﴿لا يَسْتوي أصْحَابُ النَّارِ وأصْحابُ الجنَّة﴾.

وهكذا نجد أن لفظ [الزوج] حينما جاء في التعبير القرآني جاء لمعنى تكون فيه المشابهة واضحة، والمشاكلة ظاهرة، والتساوي بين الطرفين موجودا، والتناسب بين الجانبين مشاهدا.

أما لفظ [المرأة] فجاء في التعبير القرآني حينما كانت المشابهة بين الجهتين غير ممكنة، والتناسب غير واقع، والتساوي مستحيلا، والمشاكلة غير واردة.

* * *

مرضع ومرضعة:

يصور الله تعالى هول يوم القيامة، والفزع الذي يصيب الناس فيه بحيث لا يدع في النفس بقية من وعي، فيقول:

« ﴿ يأَيُّها النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكم إنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيءٌ عَظِيمٌ، يوم تَرَوْنَها تَذْهَلُ كُلُّ مُرضِعَةٍ عَمَّا أرْضَعَتْ، وتَضَعُ كُلُّ ذاتِ حَمْلٍ حَمْلَها﴾ (الحج ١، ٢).

الأصل في لغة العرب أن لفظة [مرضع] - بدون التاء - وصف خاص بالمرأة، ولا يكون هذا الوصف للرجل، ولهذا لا تدخل التاء عليها، إذ الأمور الخاصة بالمرأة لا تدخلها التاء، فلا يقال رجل مرضع، وامرأة مرضعة، وإنما يقال: امرأة مرضع فقط.

كذلك لا يقال: رجل حامل، وامرأة حاملة، وإنما يقال: امرأة حاملٌ فقط - إذا كانت حبلى - فإذا حملت شيئا على رأسها أو على ظهرها، فيقال لها حينئذ: [حاملة، أو حمالة]، قال تعالى: ﴿وامْرأتُه حَمَّالَةَ الحَطَب﴾ (المسد ٤)[1].

وإذا كان هذا هو طريقة نظم الكلام عند العرب، فلماذا جاء القرآن الكريم بالتاء في كلمة [مرضعة] في الآية السابقة، مع أنه وصف يختص به الإناث؟.

يرى ابن القيم في تعبير القرآن بهذه الصيغة بذاتها فيه سر من الأسرار القرآنية، ولطيفة من اللطائف الربانية، فيقول[2]:

« فإن دخول التاء ههنا يتضمن فائدة لا تحصل بدونها فتعين الإتيان بها،

(١) من أسرار التعبير في القرآن حـ ٢ .

(٢) التفسير القيم ٢٧٠، ٣٦٦، بدائع الفوائد حـ ٢١/٤، ونجد هذا الكلام بنفسه عند الزمخشري في تفسير هذه الآية في الكشاف حـ ٣١٣ .

وهي أن المراد بـ [المرضعة] فاعلة الإرضاع، فالمراد الفعل لا مجرد الوصف، ولو أريد الوصف المجرد بكونها من أهل الإرضاع لقيل: مرضع، كحائض وطامث، ألا ترى إلى قوله ﷺ ﴿لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار﴾ فإن المراد به: الموصوفة بكونها من أهل الحيض، لا من يجري دمها، فالحائض والمرضع: وصف عام يقال على من لها ذلك وصفا، وإن لم يكن قائما بها.

فأدخلت التاء ههنا إيذانا بأن المراد من تفعل الإرضاع فإنها تذهل عما ترضعه لشدة هول زلزلة الساعة، وأكد هذا المعنى بقوله: ﴿عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ ـ فعلم أن المراد: المرضعة التي ترضع بالفعل، لا بالقوة والتهيؤ.

فـ [مرضعة] أبلغ من [مرضع] في هذا المقام، فإن المرأة قد تذهل عن الرضيع إذا كان غير مباشر للرضاعة، فإذا التقم الثدي، واشتغلت برضاعه لم تذهل عنه إلا لأمر هو أعظم عندها من اشتغالها بالإرضاع.

ثم ينتقل إلى التعبير الآخر في الآية ﴿وتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾، ويكشف عن سبب التعبير بـ [كل ذات حمل] دون لفظ [حامل]، فيقول:

«وتأمل ـ رحمك الله ـ السر البديع في عدوله ـ سبحانه ـ عن « كل حامل » إلى قوله « ذات حمل » فإن [الحامل] قد تطلق على المهيأة للحمل، وعلى من هي في أول حملها ومباديه، فإذا قيل: ذات حمل، لم يكن إلا لمن قد ظهر حملها، وصلح للوضع كاملا، أو سقطا، كما يقال: ذات ولد.

فأتى في [المرضعة] بالتاء التي تحقق فعل الإرضاع دون التهيؤ له. وأتى في [الحامل] بالسبب الذي يحقق وجود الحمل وقبوله للوضع».

فنرى أن كل كلمة في التعبير القرآني لها في مكانها وضع خاص، وتدل على غرض معين، ولو حاولنا تغيير أي لفظة بأخرى، فسد التعبير، وتبدل المعنى.

فكلمة [مرضعة] - بالتاء - تتضمن فائدة لا تكون بدونها، ولذلك تعين الإتيان بها، إذ المراد بها: فاعلة الإرضاع والمتلبسة به، ولو قيل: مرضع، لأفاد مجرد الوصف، وكونها من أهله، فالتاء تؤذن بأن المرأة التي تلقم الثدي لابنها الصبي تذهل عما ترضعه لشدة الهول وعموم الفزع، وهي لم تفعل ذلك إلا لأمر هو أعظم عندها من الاشتغال بالإرضاع.

ومثل ذلك كلمة [ذات حمل] فهي اللفظة التي تدل على تحقق الحمل ووجوده، أما كلمة [حامل] فتطلق على المرأة المهيأة للحمل، أو يكون حملها في مباديه، والهول يكون أعظم عندما تضع كل امرأة يكون حملها متحققا وثابتا، لا عندما تكون المرأة مهيأة للحمل أو في مباديه.

ومن هنا كان ابن القيم دقيقا في حسه البلاغي، وموفقا في تصوره اللغوي.

* * *

« ما ضل صاحبكم » دون « ما ضل محمد »:

يؤكد الله تعالى أن نبيه - ﷺ - على الحق، ودعوته هي الطريق المستقيم، والدين القويم، ويقسم على ذلك فيقول: ﴿والنَّجْمِ إذَا هَوَى، ما ضَلَّ صاحِبُكُم ومَا غَوَى﴾ (النجم ١، ٢).

فلماذا جاء التعبير هكذا « ما ضَلَّ صَاحِبُكم » دون « ما ضل محمد »، وعند النظرة الأولى، نرى أن العبارة الأخيرة هي الأولى في التعبير، فلم آثر العبارة الأولى دون الثانية؟.

يقول ابن القيم[١]:

« وتأمل كيف قال - سبحانه -: ﴿ما ضَلَّ صَاحِبُكم﴾ ولم يقل « ما ضل

---

(١) التبيان في أقسام القرآن ١٥٤

محمد » تأكيدا لإقامة الحجة عليهم، بأنه صاحبهم، وهم أعلم الخلق به وبحاله، وأقواله وأعماله، وأنهم لا يعرفونه بكذب ولاغي، ولا ضلال، ولا ينقمون عليه أمرا واحدا قط، وقد نبه على هذا المعنى بقوله: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُم﴾ (المؤمنون ٦٩)، وبقوله: ﴿ومَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُون﴾ (التكوير ٢٢).

يظهر من هذا الدقة الواضحة في التعبير، والتحديد الكامل لمعنى اللفظ، والإتيان به في خاص معناه، ولو كان أحد اللفظين في موضع الآخر لأوقع السامع صاحب الفطرة السليمة، والطبع الصحيح، والذوق اللغوي في حيرة وارتباك، وأدخل عليه اللبس والخلط.

* * *

إيثار المفرد على الجمع، أو الجمع على المفرد:

كلما أمعنا الفكر في أسرار الألفاظ عند استعمالها في أساليب القرآن الكريم، ودققنا النظر فيها في آيات الذكر الحكيم، واستوفينا الكشف عنها في التعبير القرآني، وقعنا على أسرار عظيمة، ووجدنا لطائف عجيبة، ورأينا أنه يذكر في كل موضع ما يلائمه منها، ويوضع كل لفظ في محله الذي يليق به.

فنشاهد تعبيرات القرآن الكريم أنه تارة يستعمل لفظ المفرد دون جمعه، وتارة أخرى يستعمل لفظ الجمع دون مفرده، ولو حاولنا التغيير والتبديل أو إحلال أحدهما محل الآخر، فسد التعبير، وذهبت حلاوته، وفاتته طلاوته[1].

السماء والأرض:

لفظ [السماء والأرض]، نلاحظ أنه حيث ورد ذكر الأرض فإننا نجدها مفردة دائما، فيقال [أرض]، ولم تأت جمعا، ولذلك لم نجد في القرآن

---

(١) من أسرار التعبير في القرآن حـ ٢

[أرضُون]، وحينما احتاج الأسلوب القرآني إلى جمعها قال: ﴿الله الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَموات ٍ ومنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنّ﴾ فأتى القرآن الكريم بثلاثة ألفاظ تدل على الجمع بدلا من [أرَضُون] - وهذا بخلاف لفظ [السماء]، فقد ذكرت في القرآن تارة بصيغة الجمع وأخرى بصيغة المفرد.

وهذه الظاهرة في الأسلوب القرآني قد لفتت نظر الجاحظ، فقال[1]: « وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها . . . ولفظ القرآن الذي نزل عليه أنه إذا ذكر [سبع سموات] لم يقل: [الأرضين]، ألا تراه لا يجمع [الأرض] على [أرضين]، ولا [السمع] على [أسماع] ».

فالجاحظ لاحظ هذه الظاهرة، ولم يعلل لها. لكن ابن القيم التمس لهذه الظاهرة العلة، وبين السبب، فقال[2]: « فإن قلت: لم جمعوا [السماء] فقالوا: [سموات]، وهلا راعوا فيها ما راعوا في الأرض، فإنها مقابلة، فما الفرق بينهما ؟ ».

ويجيب على هذا السؤال فيقول: « قيل بينهما فرقان: فرق لفظي، وفرق معنوي.

فأما اللفظي: فإنه لو جمعوا [أرضا] على قياس جموع التكسير لقالوا [آرُضْ] كأفْلُس، أو [آراض] كأجْمال، أو [أُرُوض] كفُلُوس، فاستثقلوا هذا اللفظ، إذ ليس فيه من الفصاحة والحسن والعذوبة ما في لفظ السموات، وأنت تجد السمع ينبو عنه بقدر ما يستحسن لفظ السموات، ولفظ السموات يلج في السمع بغير استئذان لنصاعته وعذوبته، ولفظ [الأراضي] لا يأذن له السمع إلا على كره، ولهذا تفادوا من جمعه إذا أرادوه بثلاثة ألفاظ تدل على التعدد، كما قال تعالى: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَموات ٍ ومن الأرضِ مِثْلَهُنّ﴾ كل هذا تفاديا من أن يقال: [آراض، أو آرُض].

---

(١) البيان والتبيين حـ ١/ ٤٠

(٢) بدائع الفوائد حـ ١/ ١١٤ وما بعدها

وأما الفرق المعنوي: فإن الأرض هي دار الدنيا التي بالإضافة إلى الآخرة كما يدخل الإنسان أصبعه في اليم، والله تعالى لم يذكر الدنيا إلا مقللا لها، محقرا لشأنها.

وأما السموات فهي مقر ملائكة الرب تعالى، ومحل دار جزائه، ومهبط ملائكته ووحيه. ولكن متى يفرد لفظ [السماء] ومتى يجمع في أساليب القرآن؟

يجد ابن القيم لذلك السؤال جوابا، ويلتمس له سببا، فيقول[1]:

« إذا أريد الوصف الشامل للسموات ـ وهو معنى العلو والفوق ـ أفردوا ذلك بحسب ما يتصل به من الكلام والسياق، ويعبر عنها بلفظ الجمع إذا كان المقصود ذواتها ـ لا مجرد العلو والفوق ».

ثم يأتي بالشواهد الكثيرة من القرآن الكريم ليؤكد ذلك، فيقول: « فتأمل قوله تعالى: ﴿أَأَمِنْتُم مَنْ في السَّماء أنْ يَخْسِفَ بكم الأَرْضَ فإذَا هِيَ تَمُور، أمْ أمِنْتُم مَنْ في السَّماء أنْ يُرْسِلَ عليكم حَاصِباً﴾ (الملك ١٦، ١٧) كيف أفردت هنا؟، لما كان المراد الوصف الشامل والفوق المطلق، ولم يرد سماء معينة مخصوصة.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عن ربِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ في الأَرْضِ ولاَ في السَّماء﴾ (يونس ٦١).

بخلاف قوله في (سبأ ٣): ﴿عَالِم الغَيْبِ لا يَعْزُبُ عنه مِثْقَالُ ذَرَّةٍ في السَّموات ولا في الأَرْض﴾ فإن قبلها ذكر ـ سبحانه ـ سعة ملكه ومحله ـ وهو السموات كلها والأرض، ولما لم يكن في سورة يونس ما يقتضي ذلك أفردها للجنس.

وتأمل كيف أتت مجموعة في قوله تعالى: ﴿وهُو الله في السَّمواتِ وفي

---

(١) بدائع الفوائد حـ ١/١١٥، التفسير القيم ٣٠٥

الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُم وجَهْرَكُم﴾ (الأنعام ٣) فإنها أتت مجموعة هنا لحكمة ظاهرة - وهي تعلق الظرف بما في اسمه تبارك وتعالى من معنى الإلهية، فالمعنى: وهو الإله المعبود في كل واحدة واحدة من السموات ففي كل واحدة من هذا الجنس هو المألوه المعبود، فذكر الجمع هنا أبلغ وأحسن من الاقتصار على لفظ الجنس الواحد».

وبناء على هذا الفهم الذي فهمه في الآية، وبيان السر في المخالفة بين [السموات والأرض] في الإفراد والجمع يُخَطِّىء - ابن القيم - بعض المتسننة في الوقوف على لفظ [السموات]، ثم يستأنف الكلام بعد ذلك، فيقول - يقصد آية الأنعام السابقة -.

«ولما عزب هذا المعنى عن فهم بعض المتسننة فسر الآية بما لا يليق بها، فقال: الوقف التام على [السموات]، ثم يبتدىء بقوله: «وفي الأرض يعلم..».

وغلط في فهم الآية، وإن معناها ما أخبرتك به، وهو قول محققي أهل التفسير. ثم يستأنف ابن القيم الاستشهاد بالآيات القرآنية، فيقول:

«وتأمل كيف جاءت مفردة في قوله: ﴿فَوَرَبِّ السَّماءِ والأَرْضِ إنَّهُ لَحقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُم تَنْطِقُونَ﴾ (الذاريات ٢٣) إرادة لهذين الجنسين، أي رب كل ما علا، وكل ما سفل، فلما كان المراد عموم ربوبيته أتى بالاسم الشامل لكل ما يسمى سماء، وكل ما يسمى أرضا.

وانظر كيف جاءت مجموعة في قوله: ﴿يُسَبِّح لله مَا فِي السَّمواتِ ومَا فِي الأَرْضِ﴾ (الجمعة ١) في جميع السور[١]، لما كان المراد الإخبار عن تسبيح سكانها على كثرتهم وتباين مراتبهم، لم يكن بد من جمع محلهم.

---

(١) يقصد أوائل سور الحديد ﴿سبح الله ما في السموات والأرض﴾ والحشر ﴿سبح لله ما في السموات وما في الأرض﴾ والصف مثلها، والتغابن ﴿يسبح لله ما في السموات وما في الأرض﴾.

ونظير هذا جمعها في قوله: ﴿ولَهُ مَنْ في السَّمواتِ والأَرْض ومَنْ عِنْدَه لاَ يَسْتَكْبِرُون عن عِبَادَتِهِ ولا يَسْتَحْسِرون﴾ (الأنبياء ١٩).

وكذلك جاءت في قوله: ﴿تُسبِّح لَهُ السَّمواتُ السَّبْعُ﴾ (الإسراء ٤٤) مجموعة، إخبارا بأنها تسبح له بذواتها وأنفسها على اختلاف عددها، وأكد هذا المعنى بوصفها بالعدد، ولم يقتصر على السموات فقط، بل قال: السبع.

وانظر كيف جاءت مفردة في قوله تعالى: ﴿وَفِي السَّماءِ رِزْقُكُم ومَا تُوعَدُون﴾ (الذاريات ٢٢)، فالرزق: المطر، وما وعدنا به: الجنة، وكلاهما في هذه الجهة، لا أنهما في كل واحدة واحدة من السموات، فكان لفظ الإفراد أليق بها.

ثم تأمل كيف جاءت مجموعة في قوله: ﴿قُلْ لاَ يَعْلَمُ مَن في السَّمواتِ والأرض الغيب إلا الله﴾ (النمل ٦٥) لما كان المراد نفي علم الغيب عن كل من هو في واحدة واحدة من السموات أتى بها مجموعة.

وتأمل كيف لم يجيء في سياق الإخبار بنزول الماء منها إلا مفردة حيث وقعت، لما لم يكن المراد نزوله من ذات السماء بنفسها، بل المراد الوصف.

وبعد أن يصل إلى هذه النتائج الطيبة، ويكشف عن تلك الأسرار العظيمة، ويلتمس الأسباب لجمع لفظ [السموات] وإفرادها، يجد أن هناك آيتين من القرآن الكريم يبدو أنهما في المعنى سواء، لكن إحداهما جاءت فيهما السماء مفردة، وفي الثانية جاءت مجموعة.

فالآية الأولى قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُم من السَّماءِ والأَرْض أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ والأبْصَارَ ومَنْ يُخْرِجُ الحَيَّ من الميِّتِ، ويُخْرِجُ الميِّتَ من الحَيِّ، ومَنْ يُدَبِّرُ الأَمْر؟ فَسَيَقُولُون الله﴾ (يونس ٣١).

والآية الثانية: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكم من السَّمواتِ والأَرْضِ، قُل الله﴾

(سبأ ٢٤). وقد التمس ابن القيم سببا لهذا الاختلاف، وتوجيها لطيفا له، فقال[1]:

« قيل هذا من أدق المواضع وأغمضها وألطفها فرقا، فتدبر الآيات تَجده نقيضا لما وقع.

فإن الآيات التي في يونس سيقت مساق الاحتجاج عليهم بما أقروا به، ولم يمكنهم إنكاره من كون الرب تعالى هو رازقهم، ومالك أسماعهم وأبصارهم، ومدبر أمورهم، ومخرج الحي من الميت والميت من الحي، فلما كانوا مقرين بهذا كله حسن الاحتجاج به عليهم... ولهذا قال بعد أن ذكر ذلك من شأنه تعالى: ﴿فسيقولون الله﴾ أي لا بد أنهم يقرون بذلك ولا يجحدونه.

والمخاطبون المحتج عليهم بهذه الآية إنما كانوا مقرين بنزول الرزق من قبل هذه السماء التي يشاهدونها بالحس، ولم يكونوا مقرين ولا عالمين بنزول الرزق من سماء إلى سماء حتى تنتهي إليهم، ولم يصل علمهم إلى هذا، فأفردت لفظ [السماء] هنا، فإنهم لا يمكنهم إنكار مجيء الرزق منها... فخوطبوا بما هو أقرب الأشياء إليهم، بحيث لا يمكنهم إنكاره.

وأما الآية التي في سبأ: فلم ينتظم بها ذكر إقرارهم بما ينزل من السموات، ولهذا أمر رسوله بأن يتولى الجواب فيها، ولم يذكر عنهم أنهم المجيبون المقرون، فقال: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكم من السَّمواتِ والأَرْضِ، قُلْ الله﴾ ولم يقل: فسيقولون الله، فأمر تعالى نبيه ﷺ أن يجيب بأن ذلك هو الله وحده الذي ينزل رزقه على اختلاف أنواعه ومنافعه من السموات السبع».

* * *

الريح - والرياح:

وبعد أن ينتهي من الكشف عن الأسرار البلاغية لإفراد [السماء] وجمعها

---

(١) بدائع الفوائد حـ ١١٧/١

أضاف إلى ذلك ألفاظا أخرى وردت في آيات الذكر الحكيم تفرد وتجمع، لأسباب بلاغية يتذوقها السامع عند البحث والدراسة منها [الريح والرياح]، فيقول[1] :

« ومن هذا الباب ذكر [الرياح] في القرآن جمعا ومفردا، فحيث كانت في سياق الرحمة أتت مجموعة، وحيث وقعت في سياق العذاب أتت مفردة .

وسر ذلك: أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والمهاب والمنافع، وإذا هاجت منها ريح أنشأ لها ما يقابلها، وما يكسر سورتها، ويصدم حدتها، فينشأ من بينهما ريح لطيفة تنفع الحيوان والنبات، فكل ريح منها في مقابلها ما يعدلها، ويرد سورتها، فكانت في الرحمة ريحا .

وأما في العذاب: فإنها تأتي من وجه واحد، لا يقوم لها شيء، ولا يعارضها غيرها، حتى تنتهي إلى حيث أمرت، لا يرد سورتها، ولا يكسر شرتها، فتمتثل ما أمرت به، وتصيب ما أرسلت إليه، ولهذا وصف - سبحانه - الريح التي أرسلها على عاد بأنها عقيم، فقال: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيهُم الِّريحَ العِقِيمِ﴾ (الذاريات ٤١) وهي التي لا تلقح، ولا خير فيها، والتي تعقم ما مرت عليه » .

وحينما نستقرىء أساليب القرآن الكريم نلاحظ أن لفظ [الريح] يأتي مفردا وجمعا، ولكل كلمة منها مقام، فحيث ذكرت [الريح] في سياق الرحمة جاءت مجموعة، كقوله تعالى :

﴿اللَّهُ الَّذي يُرْسِلُ الَّريَاحَ فَتُثِيرُ سحَاباً﴾ (الروم ٤٨) .

﴿ومِنْ آياتِه أنْ يُرْسِلَ الَّريَاحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾ (الروم ٤٦) .

﴿وأرْسَلْنَا الِّريَاحَ لَواقِحَ﴾ (الحجر ٢٢) .

---

(١) بدائع الفوائد حـ ١١٨/١

وحيث ذكرت في سياق العذاب أتت مفردة، كقوله تعالى:

﴿فأَرْسَلْنَا عليهم رِيحاً صَرْصَراً في أيَّامٍ نَحِسَاتٍ﴾ (فصلت ١٦).

﴿فَأَرْسَلْنَا عليهم رِيحاً وجُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا﴾ (الأحزاب ٩).

وأمّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بريحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ (الحاقة ٦).

ولهذا قال النبي ﷺ فيما رواه ابن عباس: يقول: هاجَتْ ريح أشفق منها رسول الله ﷺ فاستقبلها، وجثا على ركبتيه، ومد يديه إلى السماء، ثم قال: «اللهم اجعلها رياحا، ولا تجعلها ريحا، اللهم اجعلها رحمة، ولا تجعلها عذابا»[(١)].

وقد اطردت هذه القاعدة إلا في آية واحدة في القرآن الكريم، وهي قوله تعالى:

﴿هُوَ الَّذي يُسَيِّرُكُم في البَرِّ والبَحْرِ، حتَّى إذَا كُنْتُم في الفلْكِ، وجَرَيْنَ بِهِمْ بِريحٍ طَيِّبَة وفَرِحُوا بِهَا، جَاءَتْها رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ (يونس ٢٢).

فقد ذكر في الآية [ريح] الرحمة بالإفراد - على عكس القاعدة - فقال: «بريح طيبة» فلماذا هذا الاختلاف؟

يعلل ابن القيم لهذا الاختلاف في الآية تلك، بقوله:

«لأن تمام الرحمة هناك - يقصد في البحر - إنما تحصل بوحدة الريح، لا باختلافها، فإن السفينة لا تسير إلا بريح واحدة، من وجه واحد سيرها، فإذا اختلفت عليها الرياح، وتصادمت، وتقابلت، فهو سبب الهلاك، فالمطلوب هنا ريح واحدة لا رياح - وأكد هذا المعنى بوصفها بالطيب، دفعا لتوهم أن تكون ريحا عاصفة، بل هي مما يفرح بطيبها».

---

(١) انظر البرهان حـ ٤/٩، الإتقان حـ ١/١٩٤، ما اتفق لفظه واختلف معناه ١٦ المعترك حـ ٣/٥٩٦، فقه اللغة ٥٧٣.

ونحس بسروره الشديد لاهتدائه إلى هذه الأسرار، وتوفيقه في تلك التوجيهات، ووقوفه على تلك اللطائف، ووقوعها في السمع موقع القبول، وعلى السامع موضع الرضا، فيقول: «فلينزه الفطن بصيرته في هذه الرياض المونقة المعجبة، التي ترقص القلوب لها فرحا، ويتغذى بها عن الطعام والشراب، والحمد لله الفتاح العليم.

فمثل هذا الفصل يعض عليه بالنواجذ، وتثنى عليه الخناصر، فإنه يشرف بك على أسرار عجائب، تجتنيها من كلام الله، والله الموفق للصواب».

وحق لابن القيم أن يفخر بما وفقه الله من التوصل إلى هذه اللطائف العجيبة، والطرائف الغريبة، والتي ينبغي أن ينزه الإنسان نظره فيها، ويمتع قلبه وعقله بالسماع إليها، أو قراءتها، كما يجب الحرص عليها، إذ هي مما يعض عليها بالنواجذ، وتثنى عليها الخناصر.

* * *

الظلمات، والنور ـ سبل الباطل، وسبيل الحق ـ الشمائل، واليمن:

وهناك ألفاظ أخرى تجمع وتفرد في آيات القرآن الكريم، ولجمعها وإفرادها في مواضعها أسرار ولطائف يتذوقها السامع أو القارىء عند البحث، أو الإمعان في الدراسة.

فتجمع كلمة [الظلمات]، وتفرد كلمة [النور]، يقول تعالى: ﴿الحمْدُ لِلّه الّذي خَلَقَ السّمواتِ والأرْضَ وجَعَل الظُّلُماتِ والنُّور، ثمّ الذّين كَفَرُوا بربِّهم يَعْدِلُون﴾ (الأنعام ١).

وتجمع [سُبُل الباطل] ويُفرد [سبيل الحق]، يقول تعالى: ﴿وأنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فاتَّبِعُوه، ولا تَتَّبِعُوا السُّبُل فَتَفرَّقَ بكُم عَنْ سَبِيله﴾ (الأنعام ١٥٣).

وجمع الله تعالى جهة [الشمال]، وأفرد جهة [اليمين]، يقول تعالى: ﴿أوَلَمْ يَرَوْا إلى مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيءٍ يَتفَيَّأُوا ظِلاَلُهُ عن اليَمينِ والشَّمَائِلِ سُجَّداً لِلَّه وهُمْ دَاخِرُونَ﴾ (النحل ٤٨).

فما السبب في جمع [الظلمات] وإفراد [النور]، وجمع [سبل الباطل] وإفراد [سبيل الحق]، وجمع [الشمائل] وإفراد [اليمين] في تلك الآيات الكريمة ؟.

يقول ابن القيم في بيان تلك الأسباب:[1]

« والجواب عنها يخرج من مشكاة واحدة، وسر ذلك ـ والله أعلم ـ أن طريق الحق واحد، كما قال تعالى: ﴿هَذَا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقيم﴾ (الحجر ٤١) قال مجاهد: الحق طريقه على الله، ويرجع إليه، كما يقال، طريقك على، ونظيره قوله: ﴿وعَلَى الله قَصْدُ السَّبيل﴾ (النحل ٩) في أصح القولين، أي السبيل القصد الذي يوصل إلى الله، وهي طريق عليه، قال الشاعر:

فهــنَّ المنــايــا أي واد سلكتـــه عليها طـريقـي، أو على طـريقهـا

والمقصود: أن طريق الحق واحد، إذ مرده إلى الله الملك الحق، وطرق الباطل متعددة ومتشعبة، فإنها لا ترجع إلى شيء موجود، ولا غاية لها يوصل إليها، بل هي بمنزلة بنيات الطريق، وطريق الحق بمنزلة الطريق الموصل إلى المقصود، فهي وإن تنوعت فأصلها طريق واحد.

ولما كانت الظلمة بمنزلة طرق الباطل، والنور بمنزلة طريق الحق، بل هما هما، أفرد النور، وجمعت الظلمات، وعلى هذا، جاء قوله: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم من الظُّلُماتِ إلى النُّورِ، والَّذِين كَفَرُوا أوْليَاؤُهم الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهم من النُّورِ إلى الظُّلُمَاتِ﴾ (البقرة ٢٧٥).

---

(١) بدائع الفوائد حـ ١/١١٩

فوحد « ولي الذين آمنوا » وهو الله الواحد الأحد، وجمع « أولياء الذين كفروا » لتعددهم وكثرتهم، وجمع [الظلمات] وهي طرق الضلال والغى لكثرتها واختلافها، ووحد [النور] وهو دينه الحق، وطريقه المستقيم الذي لا طريق إليه سواه.

ولما كانت [اليمين] جهة الخير والفلاح، وأهلها هم الناجون، أفردت، ولما كانت [الشِّمال] جهة أهل الباطل، وهم أصحاب الشمال جمعت في قوله ﴿عَن اليَمِينِ والشَّمَائِلِ﴾ (النحل ٤٨).

وهناك في آيات القرآن الكريم من ألفاظ [الشمال واليمين] ما خرج عن هذه القاعدة، فأفردت لفظة [الشِّمال] في قوله تعالى في وصف مشهد من مشاهد القيامة: ﴿وأَصْحَابُ الشِّمالِ ما أصْحَابُ الشِّمال﴾ (الواقعة ٤١) وفي قوله تعالى: ﴿ونَحْنُ أقْرَبُ إليه مِنْ حَبْلِ الوَرِيد، إذْ يَتَلَقَّى المُتَلَقِّيانِ عَنِ اليَمينِ وعن الشمَالِ قَعِيد﴾ (ق ١٦، ١٧).

وجمعت لفظة [اليمين] في قوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿ثُمَّ لآتينَّهُم من بَيْنِ أيْدِيهم، ومن خَلْفِهم، وعَنْ أيْمَانِهم، وعَنْ شَمَائِلهم﴾ (الأعراف ٧٧).

فلماذا أفردت لفظة [الشِّمال] وجمعت لفظة [اليمين] في الآيات السابقة، وما هي الأسرار التي دعت إلى هذا التغيير ؟ .

يقول ابن القيم في الإجابة عن الآية[1] الأولى:

« قيل: جاءت [الشِّمال] مفردة لأن المراد أهل هذه الجهة ومصيرهم ومآلهم إلى جهة واحدة وهي جهة الشمال، فلا يحسن مجيئها مجموعة، لأن طرق الباطل وإن تعددت فغايتها المرد إلى طريق الجحيم وهي جهة الشمال » .

وعن الآية الثانية قال:

---

(١) بدائع الفوائد حـ ١/ ١٢٠

« لما كان المراد أن لكل عبد قعيدين، قعيدا عن يمينه، وقعيدا عن شماله، يحصيان عليه الخير والشر، فلكل عبد من يختص بيمينه وشماله من الحفظة، فلا معنى للجمع هنا »

وعن الآية الثالثة، يقول:

﴿الجمع هنا في مقابلة من يريد الشيطان إغواءهم فكأنه أقسم أن يأتي كل واحد واحد من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله، ولا يحسن هنا عن يمينهم وعن شمالهم، بل الجمع هنا في مقابلة الجملة بالجملة المقتضي توزيع الأفراد، ونظيره ﴿فَاغْسِلوُا وجُوهُكُم وأيْدِيَكُم إلى المَرَافِق﴾ (المائدة ٦).

* * *

المشرق، والمشرقين، والمشارق:

نلاحظ في آيات القرآن الكريم أن لفظة [المشرق، والمغرب] تارة تأتي مفردة، وثانية مثناة، وثالثة جمعا، ففي حالة الإفراد يقول تعالى: ﴿رَبُّ المشْرِق والمغْرِب لاَ إلهَ إلاَّ هُوَ فأتَّخِذْهُ وَكيلاً﴾ (المزمل ٩).

وفي التثنية جاء قوله سبحانه: ﴿رَبُّ المَشْرِقَيْن ورَبُّ المَغْرِبَيْن﴾ (الرحمن ١٧).

وفي الجمع قال سبحانه: ﴿فَلاَ أُقْسِمُ برَبِّ المَشَارِق والمغَارِبِ إنَّا لقَادِرُون عَلَى أنْ تُبَدِّلَ خَيْراً منهم ومَا نَحْنُ بمَسْبُوقِين﴾ (المعارج ٤٠، ٤١).

فما السبب في هذا التغيير في الأسلوب والتبديل في العبارة من إفراد، إلى تثنية، إلى جمع ؟.

يقول ابن القيم في التماس أسباب ذلك، والبحث عن الأسرار التي أدت إلى تغيير العبارة، والحكمة في تغاير هذه الآيات الكريمة.[1]

---

(١) بدائع الفوائد حـ ١٢١/١ وما بعدها، التبيان في أقسام القرآن ١٢١، ٢٧٢

« تأمل هذه الحكمة البالغة في تغاير هذه المواضع في الإفراد والتثنية والجمع بحسب مواردها يطلعك على عظمة القرآن وجلالته، وأنه تنزيل من حكيم حميد .

فحيث إفردا ، كان المراد: أفقي المشرق والمغرب .

وحيث ثنيا ، كان المراد؛ مشرقي صعودها وهبوطها ، ومغربيها ، فإنها تبتدىء صاعدة حتى تنتهي إلى غاية أوجها وارتفاعها ، فهذا مشرق صعودها ، وينشأ منه فصْلا الخريف والشتاء، فجعل مشرق صعودها بجملته مشرقا واحدا ، ومشرق هبوطها بجملته مشرقا واحدا ، ويقابلها مغرباها .

وحيث جمعت ، كان المراد بها :مشارق الشمس ومغاربها .

فهذا وجه اختلاف هذه في الإفراد والتثنية والجمع » .

ولكن ما وجه اختصاص كل موضع من [الإفراد والتثنية والجمع] بما وقع فيه في آيات القرآن السابقة ؟

يجيب ابن القيم عن هذا التساؤل إجابة تصدر عن اعتزازه بنفسه، وثقته بعلمه ، وبما انفرد به من تعمق في البحث ، ونفوذ إلى أعماق المعاني ، فيقول:

« وأما اختصاص كل موضع بما وقع فيه، فلم أر أحداً تعرض له، ولا فتح بابه ، وهو بحمد الله بين من السياق .

فتأمل وروده مثنى في سورة الرحمن لما كان مساق السورة مساق المثاني المزدوجات . فذكر أولا نوعي الإيجاد وهما : الخلق والتعظيم .

ثم ذكر سراجـي العالم ومظهري نوره ،وهما : [الشمس والقمر] .

ثم ذكر نوعي النبات، ما أقام منه على ساق، وما انبسط منه على وجه الأرض ،وهما : [النجم والشجر] .

ثم ذكر نوعي السماء المرفوعة، والأرض الموضوعة، وأخبر أنه رفع هذه،

ووضع هذه، ووسط بينهما ذكر الميزان.

ثم ذكر العدل والظلم في الميزان، فأمر بالعدل، ونهى عن الظلم.

ثم ذكر نوعي الخارج من الأرض، وهما: [الحبوب والثمار].

ثم ذكر خلق نوعي المكلفين، وهما: [نوع الإنسان ونوع الجان].

ثم ذكر نوعي المشرقين ونوعي المغربين.

ثم ذكر بعد ذلك البحرين: الملح والعذب.[1]

فتأمل حسن تثنية المشرق والمغرب في هذه السورة وجلالة ورودهما لذلك، وقدر موضعهما اللفظ مفردا ومجموعا تجد السمع ينبو عنه، ويشهد العقل بمنافرته للنظم.

ثم تأمل ورودهما مفردين في سورة المزمل، لما تقدمهما ذكر الليل والنهار، فأمر رسوله بقيام الليل، ثم أخبره أن له في النهار سبحا طويلا، فلما تقدم ذكر الليل وما أمر به فيه، وذكر النهار وما يكون منه فيه، عقب ذلك بذكر المشرق والمغرب اللذين هما مظهر الليل والنهار، فكان ورودهما مفردين في هذا السياق أحسن من التثنية والجمع، لأن ظهور الليل والنهار هما واحد، فالنهار أبداً يظهر من المشرق، والليل أبداً يظهر من المغرب.

ثم تأمل مجيئهما مجموعين في سورة المعارج في قوله: ﴿فلا أُقْسِمُ بِرَبِّ المشَارِقِ والمغَارِبِ إنَّا لَقَادِرُون، علَى أنْ نُبَدِّلَ خَيْراً منهم، ومَا نَحْنُ بمسْبُوقِين﴾.

لما كان هذا القسَم في سعة ربوبيته، وإحاطة قدرته، والمقسم عليه إذهاب هؤلاء والإتيان بخير منهم، ذكر المشارق والمغارب لتضمنهما انتقال الشمس

---

(١) انظر توضيح شواهد ذلك من الآيات في كتاب (من أسرار التعبير في القرآن حـ ٢) للمؤلف.

التي هي أحد آياته العظيمة الكبيرة، ونقله - سبحانه - لها، وتصريفها كل يوم في مشرق ومغرب، فمن فعل هذا، كيف يعجزه أن يبدل هؤلاء، وينقل إلى أمكنتهم خيرا منهم؟.

وأيضا فإن تأثير مشارق الشمس ومغاربها في اختلاف أحوال النبات والحيوان أمر مشهور، وقد جعل الله تعالى ذلك بحكمته سببا لتبدل أجسام النبات، وأحوال الحيوان وانتقالها من حال إلى غيره، وتبدل الحر بالبرد، والبرد بالحر، والصيف بالشتاء، إلى سائر تبدل أحوال الحيوان والنبات والرياح، والأمطار والثلوج، وغير ذلك من التبدلات والتغيرات الواقعة في العالم بسبب اختلاف مشارق الشمس ومغاربها، فكيف لا يقدر مع ما يشهدونه من ذلك على أن يبدل خيرا منهم،؟ وأكد هذا المعنى يقوله: ﴿ومَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ - فلا يليق بهذا الموضع سوى لفظ الجمع.

ثم تأمل كيف جاءت أيضا في سورة الصافات مجموعة في قوله: ﴿رَبُّ السَّموات والأرْضِ ومَا بَيْنَهُما ورَبُّ المَشَارِق﴾ (الصافات ٥) لما جاءت مع جملة المربوبات المتعددة وهي السموات والأرض وما بينهما كان الأحسن مجيئها مجموعة، لينتظم مع ما تقدم من الجمع والتعدد.

ثم تأمل كيف اقتصر على المشارق - دون المغارب - لاقتضاء الحال لذلك، فإن المشارق مظهر الأنوار، وأسباب انتشار الحيوان وحياته وتصرفه ومعاشه وانبساطه، فهو إنشاء مشهود فقدمه بين يدي الرد على منكري البعث.. وكان الاقتصار على ذكر المشارق ههنا في غاية المناسبة للغرض المطلوب».

وهكذا وجدنا لكلمة [المشرق والمغرب] حينما استعملها القرآن الكريم مفردة، كانت في محل يليق به الإفراد، وعندما استعملها مثناة كانت في موضع يطلبه لفظ التثنية، وحيثما أتى بها مجموعة كان ذلك في مكان يناسب لفظ الجمع.

وقد كان لتوجيه ابن القيم وحسن فقهه في الآيات آثار طيبة في استخراج تلك الأسرار العظيمة، واللطائف البديعة، وكان لحِسِّه البلاغى، وتذوقه للألفاظ، ومعرفته لسياق الآيات فضل كبير في استنباط تلك المعاني الغزيرة، والفوائد اللطيفة.

* * *

مناسبة اللفظ للمعنى

يستعمل القرآن الكريم اللفظ ملاحظا فيه أن يكون مناسبا للمعنى المطلوب، وملائما تماما للغرض المراد، والشواهد على ذلك لا تحصى، إلا أنَّ بعض آيات من القرآن قد يخفى على غير المتأمل وجه المناسبة بين اللفظ ومعناه، ويقف الباحث حائرا لا يعرف كيف يوفق بين اللفظ وبين مدلوله، وبين الكلمة ومعناها، وتلك إن خفيت على البعض، فهناك من يرزقه الله فهما لكتاب الله، وفقها في توجيه ألفاظه، فيقع على تلك المناسبة، ويقف على الأسرار التي تجمع بين اللفظ ومدلوله.

وقد وقع ابن القيم على أمثال لتلك الآيات، ونبه على أن من له قدرة على الغوص في دقائق المعاني، ويتجاوز نظره قالب اللفظ إلى لب المعنى، يصل إلى التوفيق بين اللفظ والمعنى، ويحصل على وجه المناسبة بينهما، فيقول:[1]

« تأمل قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعُ فِيهَا ولاَ تَعْرىَ، وأَنَّكَ لاَ تَظْمَأُ فيها ولاَ تَضْحَى﴾ (طه ١١٨ - ١١٩)، كيف قابل الجوع بالعرى، والظمأ بالضحى.

والواقف مع القالب ربما يخيل إليه أن [الجوع] يقابل [بالظمأ]، و [العرى] يقابل [بالضحى].

والداخل في بلد المعنى يرى هذا الكلام في أعلى الفصاحة والجلالة، لأن الجوع ألم الباطن، والعرى ألم الظاهر، فهما متناسبان في المعنى، وكذلك [الظمأ] مع [الضحى]، لأن الظمأ موجب لحرارة الباطن، و [الضحى] موجب لحرارة الظاهر فاقتضت الآية نفي جميع الآفات ظاهرا وباطنا ».

ثم يأتي ابن القيم من واقع اللغة، ومن بطون التاريخ ما يؤكد أن المناسبة بين المعنى واللفظ قد تشتبه على أفذاذ العلماء، والقمم من الدارسين للغة،

---

(١) بدائع الفوائد حـ ٣/ ٢٤٠

والباحثين فيها، فقال:

« وفي هذا الباب حكاية مشهورة، وهي ابن حمدان، قال يوما للمتنبي: قد انتقدت عليك قولك:

وقفتَ وما في الموت شَكٌّ لواقفٍ كأنك في جَفْنِ الرَّدى وهُوَ نائمُ
تَمُرُّ بك الأبْطالُ كَلْمَى هَزيمةً ووجهُك وَضَّاحٌ، وثَغْرُك باسمُ

قالوا: ركبت صدر كل بيت على عجز الآخر، وكان الأولى أن تقول:

وقفت وما في الموت شك لواقف ووجهك وضاح، وثغرك باسم
تمر بك الأبطال كلمى هزيمة كأنك في جفن الردى وهو نائم

لأن انبساط الوجه ووضوحه مع الوقوف في موقف الموت أشبه بأوصاف الكماة، والسلامة من الردى مع مرور الأبطال كلمى هزيمة أعجب في حصول النجاة:

وهذا كما انتقد على امرىء القيس قوله:

كأني لمْ أركبْ جَواداً لِلَذَّةٍ ولمن أتَبَطَّنْ كَاعِباً ذَات خَلخَال
ولَمْ أسْبَأ الزِّق الرَّوِي، ولم أقُلْ لِخَيْلِي كُرِّى كَرَّةً بعْدَ إجْفَال

فلو قال:

كأني لم اركب جواد، ولم أقل لخيلي كرى كرة بعد إجفال
ولم أسبأ الزق الروي للذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

كان أشبه بالمعنى، لأن ركوب الخيل أشبه بالكر على الأبطال، وسبأ الزق أليق يتبطن الكواعب.

فقال المتنبه - يعني قائل الشعر - المدعو بالمتنبي الكذاب:

اعلم أن القزاز[1] أعلم بالثوب من البزاز، لأن القزاز يعلم أوله وآخره،

(١) القزاز: كشداد بائع القز، معرب وهو ما يعمل من الإبريسم، والقز والإبرِيْسِم مثل الحنطة والدقيق (انظر المصباح المنير).

والبزاز لا يرى منه إلا ظاهره، وهذا الانتقاد غير صحيح.

فإني قلت: [وقفتَ وما في الموت شك لواقف]، فذكرت الموت، وتحقق وقوعه في صدر البيت، ثم تممت المعنى بقولي: [كأنك في جَفْن الردى وهو نائم]، والردى، الموت بعينه، فكأني قلت: وقفت في مواضع الموت ولم تمت، كأن الموت نائم عنك، فحصل المعنى مناسبا للقصد.

ثم قلت: [تمر بك الأبطال كلمى هزيمة]، ومن شأن المكلوم والمنهزم أن يكونا كاشحي الوجوه، عابسيها، خائبي الأمل، فقلت: [وجهك وضاح وثغرك باسم] لتحصل المطابقة بين عبوس الوجه ونضارته وهي وإن لم تكن ظاهرة في اللفظ، فهي في المعنى يفهمها من له في إدراك دقائق المعاني قدم راسخ.

وأما قول امرىء القيس: [كأني لم أركب جواد للذة] فإنه لما ذكر الركوب في البيت الأول تَمَّمَه بما يشبهه ويناسبه من ركوب الكواعب، ليحصل لذة ركوب مهر الحرب، وركوب مهر اللذة.

وأما البيت الثاني: فمن شأن الشارب إذا انتشى أن تتحرك كوامن صدره، ويثور ما في نفسه من كوامن الأخلاق إلى الخارج، فلما ذكر الشرب وحاله، وتخيل نفسه كذلك، فتحرك كامن خلقه من الحماسة والشجاعة، فأردفه بما يليق به.

ثم ذكر الآية وتكلم عليها بنحو ما تقدم.

فنجد أن ابن القيم قد أسهم في الرد على الذين يتلمسون في القرآن الكريم الشبهة، ويتحينون الفرصة للدس فيه، واتهامه في ألفاظه بعدم مناسبتها لمعانيها، وهي تهمة يبرأ القرآن الكريم منها.

ومن يك ذا فم مر مريض يجد مرا به الماء الزلالا

فالمناسبة بين اللفظ ومعناه قد تخفي إلا على العليم، وقد تند إلا على البصير

الذي يرزقه الله فهما لكتاب الله، وفقها في توجيه ألفاظه فيقع على تلك المناسبة، ويقف على السر الذي يجمع بين اللفظ ومدلوله.

* * *

وهكذا رأينا من خلال هذا الفصل أن الكلمة الواحدة في التركيب القرآني تبدو في نظر القارىء أو السامع كلمة واحدة أو جرما واحدا، ولكنها ما إن تخرج من الفم وتجري على اللسان وتقع على السمع حتى تتفجر منها أشتاتا من المعاني السامية وأنواعا من الإشارات اللطيفة، وهي على حد واحد من حسن النظم، وبديع التأليف، ولا تزول عن الدرجة العليا من البلاغة، ولها نغم يتذوقه كل فاهم، ويدركه كل قارىء ولا يستطيع وصفه ولا تعريفه، كما يتذوق الطاعم طعاما طيبا ولا يعرف اسمه ولا سر طيبه.

ولو أننا تناولنا أي قطعة أدبية - مهما كان كاتبها - وعرضت كلماتها على التبديل والتغيير وألفاظها للتحسين والتعديل فإنك واجد إلى ذلك سبيلا، فكل قطعة بلاغية مهما كانت خاضعة للنقد قابلة للبحث - أما ألفاظ القرآن الكريم فليس من شأنها ذلك، إذ هي من وضع العليم بطبائع البشر، الخبير بنفوس خلقه، وصدق الله العظيم ﴿صِبْغَةَ الله ومن أحْسن من الله صِبْغَةَ﴾ (البقرة ١٣٨).

الفصل الرابع

بناء الجملة في القرآن

تركيب الجملة القرآنية بناء أحكمت آياته، ثم فصلت من لدن حكيم خبير، وهيكل نسقت لبناته، ونظمت أدق تنظيم، فلها من وسائل الترتيب، ووجوه التنظيم، والتركيب لحروفه، وتأليف كلماته، وتنسيق كل جملة مع ما يجاورها مما يدهش العقول، ويحير الألباب، إذ هو أمر فوق الطبيعة البشرية والقدرة الإنسانية ﴿ومَا هُو بِقَوْل شَاعر قَلِيلاً ما تُؤْمِنون، ولا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قليلاً مَا تَذَكَّرون، تَنْزِيلٌ من ربِّ العالَمين﴾ (الحاقة ٤١ - ٤٣).

لا ترى كلمة تنبو عن مكانها، أو تضيق بموضعها، بل نرى اتساقاً وائتلافاً، ولو حاول - أي محاول - أن يَنْزع كلمة من مكانها، أو يبدلها بغيرها، أو يستغني عن حرف، أو يزيد شيئا عليها، ما ائتلف السياق، وما انتظم التركيب، ولا اختل البناء، وذلك لأن التآخي في المعاني كالتآخي في المباني.

نرى ذلك واضحا في تفسير ابن القيم ووقفاته المتأنية أمام بعض آيات القرآن الكريم، فقد وفق فيها كل التوفيق، فأبان عن اللطائف في التركيب القرآني، وكشف عن الأسرار المخبأة في طيات النظم، والمخفية بين السطور.

فإلى الحديث عن بناء الجملة كما يراه ابن القيم.

« ولله على الناس حج البيت »

يلاحظ الباحث أن هذه الآية التي ضمنها الله فريضة الحج قد جاءت في تركيب عجيب، وبنيت بأسلوب فريد لم يؤلف إلا في هذه الشعيرة، فقد كان المألوف عند ذكر ما يفرضه الله على العباد أن يذكره بصريح مادة الأمر، فيقول: ﴿إنّ الله يَأمُركُمْ أنْ تُؤَدُّوا الأمانات إلى أهْلِهَا﴾ (النساء ٥٨).

أو بصيغة فعل الأمر، فيقول: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوات والصَّلاةِ الوُسْطَى﴾ (البقرة ٣٨).

أو بصريح مادة النهي، فيقول: ﴿إنَّما يَنْهَاكُم الله عن الذَّين قَاتَلوُكُم في الدِّين، وأخْرَجُكم من دِيَارِكم، وظَاهَرُوا عَلَى إخْـرَاجِكُـم أنْ تَـوَلَّـوْهُـم﴾ (الممتحنة ٩).

أو بصبغة النهي، فيقول: ﴿ولاَ تَقْرَبُوا مَالَ اليَتِيم إلاَّ بالتَّي هِيَ أحْسَن﴾ (الأنعام ١٥٢).

أو بمادة الكتابة، فيقول: ﴿كُتِبَ عليكم الصِّيَامُ كما كُتِبَ على الذَّين مِنْ قَبْلكم﴾ (البقرة ١٨٣).

أو الإتيان بمادة التحريم، فيقول: ﴿حُرِّمَتْ عليكم أمَّهَاتُكُم وبَنَاتُكم وأخَوَاتُكُم...﴾ (النساء ٢٣).

أو بنفي الحل، فيقول: ﴿لا يَحِلُّ لكم أنْ ترِثُوا النِّساءَ كَرْهاً﴾ (النساء ١٩).

لكن ابن القيم يلاحظ أنه تعالى في هذه الفريضة أتى بهذا النظم العجيب مخالفاً للصيغ السابقة، وفيه عدة وجوه تدل كلها على تأكيد هذا الغرض، ولزومه في الذمة، ويكشف عما في الآية من لطائف وأسرار تختفي بين السطور، فيقول في قوله تعالى[1]:

﴿إنّ أوّلَ بيتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلّذي ببكّةَ مُباركاً وهُدىً لِلعَالَمين فيه آيَاتٌ بَيّنَاتٌ مَقَامُ إبْرَاهِيم ومَنْ دَخَلَه كانَ آمناً، ولله على الناسِ حجُّ البَيْتِ مَن اسْتَطاعَ اليه سَبِيلاً، ومَنْ كَفَر فإنَّ الله غَنِيٌّ عَن العَالَمين﴾ (آل عمران ٩٦، ٩٧).

افتتح الله تعالى إيجاب هذه الفريضة بذكر محاسن البيت الحرام، فعظم شأنه بما يدعو النفوس إلى قصده وحجه، فوصفه بخمس صفات:

أولها: أنه أسبق بيوت العالم وضعا في الأرض.

ثانيها: أنه مبارك، والبركة كثرة الخير ودوامه، وليس في بيوت العالم أبرك منه، ولا أكثر خيرا، ولا أدوم، ولا أنفع للخلائق.

ثالثها: أنه هدىً، ووصفه بالمصدر نفسه مبالغة، حتى كأنه الهدى نفسه.

رابعها: ما تضمنه من الآيات البينات التي تزيد على أربعين آية، ومنها: مقام إبراهيم والحجر الذي قام عليه، والحجر الأسود، والحطيم، وزمزم، وتعظيمه في قلوب الناس، وحادثة الفيل، ورمى الله عنه بحجارة من سجيل، وكف الجبابرة عنه مدى الدهر، وإذعان نفوس العرب لتوقير هذه البقعة، وجباية الأرزاق له وهو بواد غير ذي زرع.

---

(١) بدائع الفوائد حـ ٢/ ٤٣

خامسها: الأمن لداخله، فهو الأمن لكل خائف، وليس هذا لمكان آخر في الأرض، وقد بقي هكذا مُذْ بَنَاهُ إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ وحتى في الجاهلية، وفي الفترة التي انحرف فيها الجاهليون عن دين إبراهيم ـ عليهم السلام ـ بقيت حرمة هذا البيت سارية، فقد كان الرجل في هذا الحين يَقْتُل ويدخل الحرم فيلقاه ابن المقتول، فلا يَهِيجُه حتى يخرج، ولذلك قال سبحانه يَمْتَن على العرب: ﴿أوَ لَمْ يَرَوْا أنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً ويُتَخَطَّفُ الناسُ مِنْ حَوْلِهِم﴾ (العنكبوت ٦٧).

وفي وصفه بهذه الصفات قبل إيجاب قصده، ما يبعث النفوس على حجه، وإن شطت بالزائرين الديار، وتناءت بهم الأقطار.

وفي استهلال هذه الآية بإعلان هذه الصفات الخاصة بالبيت اعتناء منه سبحانه به، وتنويه بذكره، وتعظيم لشأنه، ورفعة من قدره، ولو لم يكن له شرف إلا إضافته إياه إلى نفسه بقوله: ﴿وطَهِّرْ بَيْتِيَ للطَّائِفِين والقَائِمين والرُّكَّع السُّجُود﴾ (الحج ٢٦) لكفى بهذه الإضافة تشريفاً وتفضيلاً.

وهذه الإضافة هي التي أقبلت بقلوب العالمين إليه، وجلبت نفوسهم حبًّاله، وشوقا إلى رؤيته، فهو المثابة للمحبين، يثوبون إليه ولا يقضون منه وطراً، وكلما ازدادوا له زيارة، ازدادوا له حباً، وإليه اشتياقا، فلا الوصال يشفيهم، ولا البعد يُسليهم.

أطوفُ به والنَّفْسُ بَعْد مَشُوقَةٌ ... إليه، وهَلْ بعد الطَّوافِ تَدانِ؟
وألثُمُ منه الرُّكْن أطلبُ بَرْدَ ما ... بقلبي، من شوق ومن هَيَمانِ
فَوَا الله ما أزْدَادُ إلا صَبَابَةً ... ولا القلْبُ إلا كَثْرَةَ الخَفَقَانِ».

وبعد أن انتهى ابن القيم من اشتفاف محاسن البيت الحرام من بداية الآية الكريمة، والسبب الذي من أجله استهل الآية بهذه الصفات الخمسة، اتجه إلى البحث في بناء الجملة، وكيف بنيت هذا البناء العجيب، البناء الذي يدل على تأكيد هذا الفرق من عدة وجوه، فيقول:

« وبعد ذكر هذه الصفات الخمسة أوجب الله هذه الشعيرة بهذا النظم العجيب، بتركيب لم يؤلف إلا في هذه الفريضة، ولم يعرف إلا في هذه السورة، فقد كان المألوف عند ذكر ما يوجبه أن يذكره بلفظ الأمر، أو النهي ـ وهو الأكثر ـ أو بلفظ الإيجاب أو الكتابة، أو التحريم، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم الصِّيَام﴾ (البقرة ١٨٣)، ﴿حُرِّمَتْ عليْكُم المَيْتَةُ﴾ (المائدة ٣)، ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ ربُّكُم عَلَيْكُم﴾ (الأنعام ١٥١).

وفي الحج خالف هذا وأتى بهذا النظم الدال على تأكيد الوجوب من أوجه:

أنه قدم اسمه تعالى، وأدخل عليه لام الاستحقاق والاختصاص، فقال: « وَلِلّهِ ». ثم ذكر من أوجبه عليهم بصيغة العموم الداخلة عليها حرف « على » فقال: « على الناس ». ثم أبدل منه أهل الاستطاعة، فقال: « مَن اسْتَطَاعَ ».

وفي هذا التعبير نوعان من التأكيد، أحدهما: أن الإبدال فيه تثنية للمراد، وتكرير له، الثاني: أنه أوجب هذا الإيجاب في صورتين، إحداهما مجملة، والأخرى مفصلة.

ثم نكر « السبيل » في سياق الشرط، فقال: « من استطاع إليه سبيلا »، وذلك إيذان بأنه يجب الحج على أي سبيل تيسرت، فحصل الوجوب بحصول ما يسمى « سبيلا ».

ثم اتبع ذلك بأعظم التهديد بالكفر، فقال: « ومن كفر »،بدلا من « ومن ترك » إيذانا بشدة الحرص على هذه الشعيرة.

ثم عظم الشأن، وأكد الوعيد بإخباره باستغنائه عنه، فقال: ﴿فَإِنَّ الله لَغَنِيٌّ عن العَالَمين﴾، فالله غني لا حاجة به إلى حج أحد، وفي ذكر لفظ « الاستغناء » ما يفيد الإعلام بمقته له، وسخطه عليه، وإعراضه بوجهه عنه، وهذا من أعظم التهديد وأبلغه.

ثم أكد ذلك بذكر « العالمين » عموما، ولم يقل: « فإن الله غني عنه » لأنه إذا كان غنيا عن العالمين كلهم، فله الغنى الكامل التام من كل وجه عن كل أحد.

ثم أكد هذا المعنى بأداة التأكيد « إن » مما يدل على تأكيد هذا الغرض العظيم.

وفي البدل في هذه الآية سر لطيف يؤكد هذه الشعيرة الدينية، فـ (مَنْ) بدل من (الناس)، والبدل يقتضي ذكر الإسناد مرتين: مرة بإسناده إلى عموم الناس، ومرة بإسناده إلى خصوص المستطيعين، وفي هذا التعبير تقوية للمعنى، وتأكيد للمضمون.

كما أن في هذا التعبير إيضاحا بعد إبهام، وتفصيلا بعد إجمال، فقد تضمنت إيراد الكلام في صورتين، اعتناء به، وتأكيداً لشأنه.

ثم إن في تقديم الخبر ـ وهو الجار والمجرور ـ « ولله عَلَى الناس » على المبتدأ « حج البيت » ما يثير التساؤل، أي المجرورين هو الخبر، وما الذي يقتضيه المعنى؟

الذي يقتضيه المعنى، ويطلبه المقام، أن يكون « على الناس » هو الخبر، لأنه وجوب، والوجوب يقتضي « على » ويرجح هذا أنه يقال: « حج البيت على الناس » وهو أكثر استعمالا في باب الوجوب، من أن يقال: « حج البيت لله » أي حق واجب لله.

ويجوز أن يكون « لله » هو الخبر، لأنه يتضمن الوجوب والاستحقاق، ويرجح هذا التقدير أن الخبر محط الفائدة وموضعها.

إلا أن في تقديم المجرور الأول « لله » وليس بخبر فائدتين:

إحداهما: أنه اسم للموجب للحج، فكان أحق بالتقديم من ذكر الوجوب، وقد تضمنت الآية ثلاثة أمور مرتبة بحسب الوقائع:

الأول: الموجب لهذا الغرض، فبدىء بذكره، فقيل: « ولله ».

الثاني: مؤدى الواجب، وهو المفترض عليه ـ وهم الناس ـ فقيل: « على الناس ».

الثالث: الحق المتعلق به إيجابا، وبهم وجوبا وأداء ـ وهو الحج ـ فقال: « حج البيت ».

الفائدة الثانية: أن الاسم المجرور من حيث كان « لله » وجب الاهتمام بتقديمه تعظيماً لحرمة هذا الواجب الذي أوجبه، وتخويفا من تضييعه، إذ ليس ما أوجبه الله تعالى بمثابة ما أوجبه غيره.

و « من استطاع » بدل وقد استهوى طائفة من الناس القول بأن « من استطاع » فاعل للمصدر « حج البيت »، وكأنه قال: « يحج البيت من استطاع إليه سبيلاً ».

وهذا القول يأباه المعنى من وجوه، منها:

أن الحج فرض عين، ولو كان معنى الآية ما ذكر، لأفهم فرض الكفاية، لأنه إذا حج المستطيعون برئت ذمم غيرهم، لأن المعنى يئول إلى « ولله على الناس أن يحج البيتُ مستطيعهم »، فإذا أدى المستطيعون الواجب لم يبق واجباً على غير المستطيعين، وليس المعنى كذلك.

بل الحج فرض عين على كل أحد، حج المستطيعون أو قعدوا، لكن الله ﴿سبحانه﴾ عذر غير المستطيع بعجزه عن أداء الواجب، فلا يؤاخذه به، ولا يطالبه بأداته، فإذا حج أسقط الفرض عن نفسه، وليس حج المستطيعين بمسقط للفرض عن العاجزين.

وأما الجار والمجرور « إليه » في قوله تعالى: ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ فيحتمل أوجها، منها.

١ - أن يكون في موضع الحال من « سبيل » فهو نعت، قدم على النكرة، فصار حالا .

٢ - أو يكون متعلقا بـ « سبيلا » على أن يكون المراد منه، الموصل إلى بيت الله من قوت وزاد ونحوهما، فهو على هذا فيه رائحة الفعل، ولم يقصد بـ « السبيل » الطريق، ومن هنا صلح تعلق الجار والجرور به .

واقتضى حسن النظم، وإعجاز اللفظ، تقديم الجار والجرور، وإن كان موضعه التأخير، لأن فيه ضمير يعود إلى البيت، وهو المقصود بالاعتناء، وهم يقدمون في كلامهم ما به أهم، وببيانه أعنى .

٣ - أو يتعلق بالوجوب المفهوم من قوله: ﴿على الناس﴾ .

* * *

فنجد ابن القيم يكشف عما في الآية من وجوه الحسن في النظم، وجودة الترتيب، والدقة في التعبير، ويبرز عما في هذا التركيب من طرق التوكيد التي صاحبت هذه الفريضة بذاتها دون سواها، حتى إن فرضيتها وردت بصيغة أخرى لم تؤلف في فريضة من الفرائض إلا في هذه الشعيرة، مما يدل على امتيازها عن غيرها .

وهو في هذا كله أحسبه أنه سابق على غيره، مما يدل على حسٍّ لغوي مرهف، وذوق بلاغي عال، ودقه في الفهم فاق بها سواه، وعلى فرض أنه مسبوق في ذلك - مع أنه لم يشر إلى ذلك أحد - فقد أجاد الأخذ، أحسن الاختيار في النقل .

التمثيل

موقع التمثيل عند العلماء :

من المعارف المتواضع عليها عند علماء البلاغة والنقد أن المعاني المجردة أضعف وسائل التعبير، لأنها تؤدي معاني عابرة، لا تعلق في النفس كثيراً، ولا تثير في الشخص حركة أو انفعالا، أما الطرق التي تثير الشخص، وتثبت المعنى في النفس، وتقره في الذهن، فهي التي تحدد المعنى في صورة، وتقرنه بمثال.

وقد قال الزمخشري عند أول مثل في القرآن في شأن المنافقين بعد أن جاء بوصفهم:[1]

« ولما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف، وتتميماً للبيان، ولضرب العرب الأمثال، واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد، وفيه تبكيت للخصم الألد، وقمع لسورة الجامح الأبي، ولأمر مّا أكثر الله في كتابه المبين، وفي سائر كتبه أمثاله، وفَشَتْ في كلام الرسول ﷺ وكلام الأنبياء والحكماء، قال الله تعالى: ﴿وتِلْكَ الامْثَالُ نَضْرِبُها لِلناسِ ، ومَا يَعْقِلُها إلاَّ العَالِمُونَ﴾ (العنكبوت ٤٣)، ومن سور الإنجيل سورة الأمثال ».

ويقول الرازي في معرض دفاعه عن اعتراض أعداء الإسلام، على ما ضرب الله في القرآن من أمثال:

---

(١) الكشاف حـ ١/١٩٥

(٢) تفسير الرازي حـ ١/١٥٥ .

« إذا ذكر المعنى وحده أدركه العقل، ولكن مع منازعة الخيال، وإذا ذكر معه التشبيه أدركه العقل مع معاونة الخيال، ولا شك أن الثاني يكون أكمل .

وأيضاً فنحن نرى الإنسان يذكر معنى، فإذا ذكر المثال اتضح وصار بينا مكشوفا، وإذا كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح، وجب ذكره في الكتاب الذي يراد منه الإيضاح والبيان » .

فالمعاني المجردة حينما تشبه بشيء محسوس، يجعل له وقعا في القلب، ورسوخا في النفس، حيث تستخدم النفس أكثر من وسيلة لتوضيح المعنى، فبعد أن كانت النفس تكتفي في إدراك المعنى المجرد بالعقل وحده، أصبحت تحتاج إلى إضافة الخيال إليه، واستخدام أكثر من وسيلة في التوضيح من شأنه أن يزيد المعنى ثباتا ورسوخا .

« والحق أن وسائل التعبير التصويرية تستمد قوتها من وسائل أخرى بعيدة عن التعبير المجرد ـ وهي الخيال ـ فكما أن الرسم والتصوير يعتمد في ظهوره ووضوحه على الأصباغ، والأحجار، والأحبار، التي تؤلف الألوان، وتصقل الصورة، لترمز إلى طبيعة جميلة، أو فتنة ساحرة، كذلك نجد التمثيل يعتمد على وسائل أخرى بعيدة عن التعبير المجرد »[١] .

« والتشبيه في التعبير أشبه بوسائل الإيضاح، ونماذج الدرس التي تسبق الشرح، فتذلل ما عسى أن يكون من عسر في الفهم، وتثبت معانيها في الذهن، هذا إلى خلابة البيان التي تنبعث منه انبعاث السحر، فتفعل فعلها العجيب في النفوس »[٢] .

ابن القيم وأمثال القرآن:

بحث ابن القيم في أمثال القرآن الكريم بحثا مستفيضا في كتابه « إعلام

---

(١) البيان في ضوء أساليب القرآن ١١١

(٢) فن التشبيه جـ ١/٤٨

الموقعين» وقد تجاوز البحث أكثر من خمسين صفحة من كتابه، وكان الغرض من بحثه هذا إعلام الموقعين والمجتهدين والفقهاء بأصل من أصول الشريعة - وهو القياس - وبيان أنه لا يستغني عنه أحد العلماء والأئمة المجتهدين بدليل قول عمر - رضي الله عنه - لأبي موسى الأشعري.[1]

«ثم الفهم الفهم، فيما أدلى إليك، مما ورد عليك مما ليس في قرآن، ولا في سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق».

ثم بين ابن القيم أن الله تعالى استخدم القياس في القرآن بطريقة ضرب الأمثال، فقال:[2] ﴿وقد أرشد الله تعالى عباده إليه في غير موضع من كتابه، فقاس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان، وجعل النشأة الأولى أصلا،والثانية فرعا عليها.

وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد موتها بالنبات.

وقاس الخلق الجديد الذي أنكره أعداؤه على خلق السموات والأرض، وجعله من قياس الأولى.

وقاس الحياة بعد الموت على اليقظة بعد النوم.

وضَرَب الأمثال، وصرّفها في الأنواع المختلفة، وكلها أقيسة عقلية ينبه بها عباده على أن حكم الشيء حكم مثله، فإن الأمثال كلها قياسات يعلم منها حكم الممثل من الممثل به، وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلاً، تتضمن تشبيه الشيء بنظيره، والتسوية بينهما في الحكم.

ومن خلال توضيح ابن القيم لأنواع القياس تطرق في البحث إلى بلاغة

---

(١) إعلام الموقعين حـ ١/٨٦

(٢) نفسه ١٣٠

الأمثال في القرآن، وقوتها في البيان، وما لها من أثر في توضيح المعنى، وقوة الحجة.

وتلك بعض الأمثال التي طرقها ابن القيم، وقد بلغ حِسّه البلاغى فيها مبلغا عظيما، فكشف لنا عن بلاغتها، وحسن بيانها، وجمال تأثيرها، بطريقته التي عرفناها عنه، تقصٍّ في البحث، وعمق في الإدراك والفهم.

١ - « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا »

﴿مَثَلهُم كَمثلِ الَّذي استَوْقَد نَاراً، فَلَمّا أضَاءَتْ ما حَوْلَهُ، ذَهَب اللهُ بنُورِهم، وتَركَهُم في ظُلُماتٍ لاَ يُبْصِرُون، صُمٌّ، بُكْمٌ، عُمْيٌ، فهم لاَ يَرْجِعُون﴾ (البقرة ١٧، ١٨).

يقول ابن القيم[١]: « شبه - سبحانه - أعداءه المنافقين، بقوم أوقدوا ناراً لتضيء لهم، وينتفعوا بها، فلما أضاءت لهم النار، فأبصروا في ضوئها ما ينفعهم وما يضرهم، وأبصروا الطريق بعد أن كانوا حيارى تائهين، طفئت عنهم تلك الأنوار، وبقوا في الظلمات لا يبصرون، قد سدت عليهم أبواب الهدى الثلاث، فإن الهدى يدخل إلى العبد من ثلاثة أبواب، مما يسمعه بأذنه، ويراه بعينه، ويعقله بقلبه، وهؤلاء قد سدت عليهم أبواب الهدى، فلا تسمع قلوبهم شيئا، ولا تبصره، ولا تعقل ما ينفعها ».

وبعد أن بين معنى المثل، أتبع ذلك بحث جزئياته، وتركيب كلماته، وتساءل عن السبب في أن كان التعبير هكذا - دون غيره - والحكمة في وضع الكلمة تلك - دون غيرها - فيقول:

« وقال في صفتهم: ﴿فَهُمْ لاَ يَرْجِعُون﴾ لأنهم قد رأوا في ضوء النار، وأبصروا الهدى، فلما أطفئت عنهم، لم يرجعوا إلى ما رأوا وأبصروا.

---

(١) التفسير القيم ١١٤ - ١٢٧، إعلام الموقعين حـ ١/١٥٠، مدارج السالكين حـ ١/١٩٤ - ٢٠١، الوابل الطيب ٧٣٦، شفاء العليل حـ ٩٦٥

وقال سبحانه: ﴿ذَهَبَ اللهُ بنورهم﴾ ، ولم يقل: ﴿ذهبَ نورُهم﴾ وفيه سر بديع، وهو: انقطاع سر تلك المعية الخاصة التي هي للمؤمنين من الله تعالى، فإن الله تعالى مع المؤمنين ﴿إنّ اللّهَ مَعَ الصَّابرِين﴾ (البقرة ١٥٣)، ﴿إنَّ اللّه مَع الَّذِين اتَّقَوْا ، والَّذين هُمْ مُحْسِنُون﴾ (النحل ١٢٨).

فذهاب الله بذلك النور هو انقطاع المعية التي خص بها أولياءه، فقطعها بينه وبين المنافقين، فلم يبق عندهم بعد ذهاب نورهم، ولا معهم، فليس لهم نصيب من قوله: ﴿لاَ تَحْزَنْ إنَّ اللّه مَعَنَا﴾ (التوبة ٤٠)، ولا من ﴿كَلاَّ ، إنَّ مَعِي رَبِّي سَيَهْدِين﴾ (الشعراء ٦٢.

« وقال: « ذَهَبَ اللّـهُ بِنُـورِهـم » ، ولم يقـل: « بنـارهـم ليطـابـق أول الآية » - لأن النار فيها الإحراق والإشراق، فذهب بما فيها من الإضاءة والإشراق، وأبقى عليهم ما فيها من الأذى والإحراق.

وكذلك حال المنافقين، ذهب نور إيمانهم بالنفاق، وبقي في قلوبهم حرارة الكفر والشكوك والشبهات تغلي في قلوبهم، وقلوبهم قد صليت بحرها وأذاها، وسمومها ووهجها في الدنيا، فأصلاها الله تعالى إياها يوم القيامة نارا مؤصدة، تطلع على الأفئدة.

فالمنافق عرف ثم أنكر، وأقر ثم جحد، فهو في ظلمات - أصم أبكم أعمى - كما قال الله تعالى في حق إخوانهم من الكفار: ﴿والَّذِينَ كذَّبُوا بآيَاتِنَا صُمٌّ وبُكْمٌ في الظُّلُمات﴾ (الأنعام ٣٩). وقال تعالى: ﴿ومَثَل الَّذِين كَفَروا كَمثل الَّذي ينعقُ بما لاَ يَسْمَعُ إلاَّ دُعَاءً ونِدَاءً، صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ، فهُمْ لاَ يَعْقِلُون﴾ (البقرة ١٧١).»

وقال: « بِنُورهم » ولم يقل: « بضوئهم » - مع قوله: ﴿فَلمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَه﴾ لأن الضوء هو زيادة في النور، فلو قال: ذهب الله بضوئهم، لأوهم الذهاب بالزيادة فقط - دون الأصل - فلما كان النور أصل الضوء، كان الذهاب به ذهاباً بالشيء وزيادته.

وأيضا فإن الله تعالى سمى كتابه نورا، ورسوله نورا، ودينه نورا، ومن أسمائه النور، والصلاة نور، فذهابه - سبحانه - بنورهم، ذهاب بهذا كله.

وتأمل قوله تعالى: ﴿أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ كيف جعل ضوءها خارجاً عنه منفصلاً؟، ولو اتصل ضوءها به، ولابسه، لم يذهب، ولكنه كان ضوء مجاورة، لا ملابسة ومخالطة، وكان الضوء عارضاً والظلمة أصلية، فرجع الضوء إلى معدنه، وبقيت الظلمة في معدنها، فرجع كل منهما إلى أصله اللائق به.

وتأمل مطابقة هذا المثل لما تقدمه من قوله: أُولَئِكَ الَّذينَ اشْتَرَوا الضَّلاَلَةَ بالهدى، فَمَا رَبِحَتْ تِجَارتُهُمْ، ومَا كَانُوا مُهْتَدِين﴾ (البقرة ١٦).

كيف طابق بين هذه التجارة الخاسرة التي تضمنت حصول الضلالة والرضى بها، وبذل الهدى في مقابلتها، وحصول الظلمات التي هي الضلالة والرضى بها، بدلاً عن النور الذي هو الهدى والنور، فبذلوا الهدى والنور، وتعوضوا عنه الظلـمة والضلالة، فيا لها من تجارة ما أخسرها!، وصفقه ما أشد غبنها!.

وتأمل كيف قال الله تعالى: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهم﴾ فوحده، ثم قال: ﴿وتَرَكَهُم في ظُلُماتٍ لاَ يُبْصِرون﴾ فجمعها؟، فإن الحق واحد - وهو صراط الله المستقيم، الذي لا صراط يوصل إليه سواه، وهو عبادة الله وحده لا شريك له،.. بخلاف طرق الباطل فإنها متشعبة ومتعددة، ولهذا يفرد الله - سبحانه - الحق، ويجمع الباطل، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ وليُّ الَّذين آمَنُوا يُخْرِجُهم من الظُّلُماتِ إلى النُّور، والَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاءُوهُم الطَّاغُوت يُخْرِجُونَهم من النُّور إلى الظُّلُمات﴾ (البقرة ٢٥٧).

وقال تعالى: ﴿وأنَّ هَذَا صِراطِي مُسْتَقيماً فاتَّبِعُوه، ولاَ تَتَّبِعُوا السُّبُل فَتَفَرَّقَ بكم عَنْ سَبِيله﴾ (الأنعام ١٥٣) فجمع سبيل الباطل، ووحد سبيل الحق.

ولا يناقض هذا قوله تعالى: ﴿يَهْدِي به اللَّه مَن اتَّبَعَ رِضْوَانَه سُبُل السَّلاَم﴾ (المائدة ٦) فإن تلك هي طرق مرضاته التي يجمعها سبيله الواحد، وصراطه المستقيم.

وقد صح عن النبي ﷺ «أنه خط خطا مستقيما، وقال: هذا سبيل الله، ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن شماله، وقال: هذه سبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وأنَّ هَذَا صِراطِي مُسْتَقِيماً فاتَّبِعُوه، ولاَ تَتَّبِعُوا السُّبُل ،فَتَفرَّق بكُم عن سَبِيلِه، ذلكُم وَصَّاكم به لعَلّكُم تَتَّقُون﴾ .

والعلم يدخل من ثلاثة أبواب: من سمعه، وبصره، وقلبه، وقد سدت عليهم هذه الأبواب الثلاثة، فَسَدَّ السمع بالصمم، والبصر بالعمى، والقلب بالبُكْم - إذ (البكم) نوعان: بُكْم القلب، وبكم اللسان، كما أن النطق نطقان: نطق القلب، ونطق اللسان، وأشدهما بكم القلب، كما أن عماه وصممه أشد من عمى العين، وصمم الأذن.

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿ لَهُم قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُون بهَا، ولَهُم أعْيُنٌ لاَ يُبْصِرونَ بها، ولهم آذَانٌ لاَ يَسْمَعُون بها﴾ (الانعام ١٧٩).

وقد جمع الله - سبحانه - بين الثلاثة في قوله: ﴿وجَعَلْنَا لهم سَمْعاً وأبْصَاراً وأفْئِدةً، فما أغْنَى عنهم سمْعُهم ولا أبْصَارُهم ولاَ أفْئِدتُهم من شَيء، إذْ كَانُوا يَجْحَدُون بآيَاتِ اللَّه﴾ (الأحقاف٢٦).

فإذا أراد الله - سبحانه - هداية عبد فتح قلبه وسمعه وبَصَرهُ، وإذا أراد ضلاله أصمه، وأعماه، وأبكمه».

* * *

٢ - «كمثل حبة أنبتت سبع سنابل»

يبين الله تعالى مقدار الأضعاف التي يضاعفها للمقرض، فيقول:

﴿مَثَلُ الَّذِين يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم في سَبيلِ اللَّهِ، كَمثَل حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِل، في كُلِّ سُنْبُلَةٍ مائةُ حَبَّة، واللهُ يُضَاعِفُ لمن يَشَاء، واللهُ واسِعٌ عَليمٌ﴾ (البقرة ٢٦١).

يقول ابن القيم في بيان بلاغة هذا المثل، وحسن موقعه على النفوس:

« هذه الآية كأنها كالتفسير والبيان لمقدار الأضعاف التي يضاعفها للمقرض، ومثّله - سبحانه - بهذا المثل إحْضَاراً لصورة التضعيف في الأذهان بهذه الحبة التي غيبت في الأرض، فأنبتت سبع سنابل، في كل سنبلة مائة حبة، حتى كأن القلب ينظر إلى هذا التضعيف ببصيرته، كما تنظر العين إلى هذه السنابل التي من الحبة الواحدة، فينضاف الشاهد العياني إلى الشاهد الإيماني القرآني، فيقوى إيمان المنفق، وتسخو نفسه بالإنفاق.

وتأمل كيف جمع السنبلة في هذه الآية على « سنابل » وهي من جموع الكثرة، إذ المقام مقام تكثير وتضعيف، وجمعها على « سنبلات » في قوله تعالى: ﴿وَسَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ (يوسف ٤٦)، فجاء بها على جمع القلة، لأن السبعة قليلة، ولا مقتضى للتكثير.

وقوله تعالى: ﴿واللَّه يُضَاعِفُ لمنْ يَشَاء﴾

قيل: المعنى، والله يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء، لا لكل منفق، بل يختص برحمته من يشاء، وذلك لتفاوت أحوال الإنفاق في نفسه لصفات المنفق وأحواله، وفي شدة الحاجة، وعظيم النفع، وحسن الموقع.

وقيل: والله يضاعف لمن يشاء فوق ذلك، فلا يقتصر به على السبعمائة، بل يجاوز في المضاعفة هذا المقدار إلى أضعاف كثيرة.

واختلف في تقدير الآية:

---

(١) التفسير القيم ١٥٤

فقيل: مثل **نفقة** الذين ينفقون في سبيل الله، كمثل حبة.

وقيل: مثل الذين ينفقون في سبيل الله كمثل **باذر حبة**، ليطابق الممثل للممثل به.

فهنا أربعة أمور: منفِق، ونفقة، وباذر، وبذر ـ فذكر ـ سبحانه ـ من كل شق أهم قسمية، فذكر من قسم الممثل المُنْفِق، إذ المقصود ذكر حاله وشأنه، وسكت عن ذكر النفقة لدلالة اللفظ عليها.

وذكر من شق الممثل به البذر ـ إذ هو المحل الذي حصلت فيه المضاعفة، وترك ذكر الباذر، لأن الغرض لا يتعلق بذكره».

ثم يعلق على ذلك بقوله:

«فتأمل هذه البلاغة والفصاحة والإيجار المتضمن لغاية البيان؟»

ثم يتطرق إلى الفاصلة في الآية وشدة مناسبتها لما قبلها من معنى، فيقول: «ثم ختم الآية باسمين من أسمائه الحسنى مطابقين لسياقها، وهما «الواسع العليم» فلا يستبعد العبد هذه المضاعفة، ولا يضيق عنها عطنه، فإن المضاعف واسع العطاء، واسع الغنى، واسع الفضل، ومع ذلك فلا يُظن أن سعة عطائه تقتضي حصولها لكل منفق، فإنه عليم بمن تصلح له هذه المضاعفة، وهو أهل لها، ومن لا يستحقها ولا أهل لها، فإن فضله وكرمه تعالى لا يناقض حكمته، بل يضع فضله مواضعه، لسعته ورحمته، ويمنعه من ليس من أهله بحكمته وعلمه».

* * *

٣ ـ «فمثله كمثل الكلب»:

يشبه الله تعالى عالما من بني اسرائيل، أعطاه الله آياته، لكنه انسلخ منها،

يشبهه بالكلب في دناءته وخسته، فيقول:

﴿واتْلُ عَلَيْهم نَبأَ الَّذي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْها، فأَتْبَعَه الشَّيْطَانُ فكَان من الغَاوين، ولوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بها، ولكنَّهُ أخْلَدَ إلى الأَرْض، واتَّبع هَوَاهُ، فَمثلُهُ كمثَلِ الكَلْب، إنْ تَحْمِلْ عَليه يَلْهَثْ، أوْ تَتْرُكْه يَلْهَث، ذَلِكَ مَثَلُ القَوْمِ الَّذينَ كَذَّبوا بآياتِنَا، فَاقْصُص القَصَصَ لعَلَّهم يَتَفكَّرُونَ﴾ (الأعراف ١٧٥، ١٧٦).

يقول ابن القيم في هذا التمثيل:

«شبه «سبحانه» من آتاه كتابه، وعلمه العلم الذي منعه غيره، فترك العمل به، واتبع هواه، وآثر سخط الله على رضاه، ودنياه على آخرته، والمخلوق على الخالق.

بالكلب الذي هو أخس الحيوانات وأوضعها قدرا، وأخسها نفسا، وهمته لا تتعدى بطنه، ومن حرصه: أنه لا يمشي إلا وخطمه في الأرض يتشمم، ويستروح حرصاً وشرها، ولا يزال يشم دبره دون سائر جسمه، وإذا رميت بحجر رجع إليه ليعضه من فرط نهمته.....

وفي تشبيه مَنْ آثر الدنيا وعاجلها على الله والدار الآخرة مع وفور علمه، بالكلب في حال لهثه، سر بديع.

وهو أن هذا الذي حاله ما ذكره الله من انسلاخ من آياته، واتباعه هواه، إنما كان لشدة لهفه على الدنيا، لانقطاع قلبه عن الله والدار الآخرة، فهو شديد اللهف عليها، ولهفه نظير لهف الكلب الدائم في حال إزعاجه وتركه، و (اللهف واللهث) شقيقان وأخوان في اللفظ والمعنى...»

وبعد أن يقرر هذا التمثيل، ويبين الهدف منه، يعود إلى تركيب الآية،

---

(١) التفسير القيم ٢٨٠ - ٢٨٥، وإعلام الموقعين حـ ١/١٦٥ - ١٦٩

ومفرداتها، فيستخرج منها ما تخفيه بين سطورها من الأسرار والمعاني، وما تخبئه تحت ألفاظها، من اللطائف والحكم، فيقول:

« وتأمل ما في هذا المثل من الحكم والمعاني.

فمنها قوله: ﴿آتيناه آياتنا﴾ فأخبر - سبحانه - أنه هو الذي آتاه آياته، فإنها نعمة، والله هو الذي أنعم بها عليه، فأضافها إلى نفسه.

ثم قال: ﴿فانسلخ منها﴾ أي خرج منها، كما تنسلخ الحية من جلدها، وفارقها فراق الجلد يسلخ عن اللحم.

ولم يقل: « فسلخناه منها » لأنه هو الذي تسبب إلى انسلاخه منها باتباعه هواه.

ومنها: قوله « سبحانه » ﴿فأتبعه الشيطان﴾ أي لحقه وأدركه، كما قال في قوم فرعون: ﴿فَأَتْبَعُوهُم مُشْرِقِين﴾ (الشعراء ٦٠) وكان محفوظاً محروساً بآيات الله، مَحْمِيَّ الجانبِ بهَا من الشيطان لا ينال منه شيئا إلا على غرة وخَطفة، فلما انسلخ من آيات الله، ظفر الأسد بفريسته (فكان من الغاوين) العاملين بخلاف علمهم، الذين يعرفون الحق ويعملون بخلافه، كعلماء السوء.

ومنها: أنه - سبحانه - قال: ﴿ولو شئنا لرفعناه بها﴾ فأخبر - سبحانه - أن الرفعة عنده ليست بمجرد العلم، فإن هذا كان من العلماء، وإنما هي باتباع الحق وإيثاره، وقصد مرضاة الله، فإن هذا كان من أعلم أهل زمانه، ولم يرفعه الله بعلمه، ولم ينفعه به.

* * *

٤ - « أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا »؟.

ويربى الله تعالى المؤمنين على المحبةوالتصافي بينهم وبين بعضهم، فينفرهم من بعض الصفات الذميمة - ومنها الغيبة - فيقول:

﴿يأيُّها الَّذين آمَنُوا اجْتَنِبُوا كثيراً من الظَّنِّ، إنَّ بعْضَ الظَّنِّ إثْمٌ، ولا تَجسَّسُوا، ولا يَغْتَبْ بَعْضُكُم بَعْضاً، أيُحبُّ أحدُكُم أنْ يَأكُلَ لَحْمَ أخِيه مَيْتاً، فكَرِهْتُموه، واتَّقُوا الله، إنَّ الله تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ (الحجرات ١٢).

يقول ابن القيم في بيان بلاغة هذا التنفير من الغيبة:[١]

« وهذا من أحسن القياس التمثيلي، فإنه شبه تمزيق عرض الأخ بتمزيق لحمه، ولما كان المغتاب يمزق عرض أخيه في غيبته كان بمنزلة من يقطع لحمه في حال غيبة روحه عنه بالموت.

ولما كان المغتاب عاجزا عن دفعه عن نفسه بكونه غائبا عن ذمه، كان بمنزلة الميت الذي يُقْطع لحمُه، ولا يستطيع أن يدفع عن نفسه.

ولما كان مقتضى الأخوة التراحم والتواصل والتناصر، فعلق عليها المغتاب ضد مقتضاها من الذم والعيب والطعن، كان ذلك نظير تقطيع لحم أخيه، والأخوة تقتضي حفظه وصيانته والذب عنه.

ولما كان المغتاب متمتعاً بعرض أخيه متفكها بغيبته وذمه متحليا بذلك، شُبِّه بآكل لحم أخيه ميتا، ومحبته لذلك قدر زائد على مجرد أكله، كما أن أكله قدر زائد على تمزيقه ».

ثم يختم كلامه بمطالبة السامع والقارىء أن يشاركه الإحساس بحسن موقع هذا التمثيل، ومطابقة المعقول فيه المحسوس، فيقول:

« فتأمل هذا التشبيه والتمثيل، وحسن موقعه، ومطابقة المعقول فيه المحسوس، وتأمل إخباره عنهم بكراهة أكل لحم الأخ ميتا، ووصفهم بذلك في آخر الآية، والإنكار عليهم في أولها أن يحب أحدهم ذلك، فكما أن هذا مكروه في طباعهم، فكيف يحبون ما هو مثله ونظيره؟.

فاحتج عليهم بما كرهوه على ما أحبوه، وشبه لهم ما يحبونه بما هو أكرم

---

(١) إعلام الموقعين حـ ١/ ١٧٠

شيء إليهم، وهم أشد شيء نفرة عنه، فلهذا يوجب العقل والفطرة والحكمة أن يكونوا أشد شيء نفرة عما هو نظيره ومشبهه.

٥ - «كأنهم حمر مستنفرة»

ويصف الله تعالى نفور الكفار من هداية الله تعالى التي فيها حياتهم وسعادتهم، بنفور الحُمُر عما يهلكها ويعقرها، فيقول:

﴿فَمَا لَهُم عَنِ التَّذْكِرَة مُعْرِضِين، كأَنَّهُم حُمُرٌ مَسْتَنفِرةَ، فَرَّتْ من قَسْوَرَة﴾ (المدثر ٤٩ - ٥١).

يبين ابن القيم بلاغة هذا التمثيل، وما ينطوي تحت كلماته من معنى، فيقول:[١] «شبههم في إعراضهم ونفورهم عن القرآن بحمر رأت الأسد أو الرماة، ففرت منه. وهذا من بديع القياس والتمثيل، فإن القوم في جهلهم بما بعث الله به رسوله كالحُمُر، وهي لا تعقل شيئاً، فإذا سمعت صوت الأسد أو الرامي نفرت منه أشد النفور.

وهذا غاية الذم لهؤلاء، فإنهم نفروا عن الهدى الذي فيه سعادتهم وحياتهم، كنفور الحمر عما يهلكها ويعقرها.

وتحت «المُستْنَفِرَة» معنى أبلغ من «النافرة» فإنها لشدة نفورها قد استنفر بعضها بعضاً، وحَضَّـه على النفور، فإن في الاستفعال من الطلب قدرا زائداً على الفعل المجرد، كأنها تواصت بالنفور، وتواطأت عليه.

ومن قرأها بالفتح (بفتح الفاء): فالمعنى: أن القَسْوَرة استنفرها، وحملها على النفور ببأسه وشدته».

* * *

وبعد:

فهذا جانب من تحليل ابن القيم لهذه النماذج من التمثيلات، نرى فيها عمق

(١) إعلام الموقعين حـ ١/١٦٤، التفسير القيم ٥٠٣

الفكرة، وبعد الفهم، وذوق بلاغي عال في توجيه آيات التمثيل والربط بينها .

وهنا أمر نحب أن ننبه عليه حيث إنه قد استغله بعض المشبوهين، وقليلو الوزن في الإيمان، فقد قالوا: إن الله تعالى ضرب المثل بالذباب والبعوض والعنكبوت وغيرها، وهذا أمر لا ينبغي أن يكون.

ولكن الرد على هؤلاء في غاية اليسر.

فالمراد من المثل إذا كان التوهين من شأن الممثل من أجله، والتضعيف منه، كان الأليق أن يكون الممثل به شيئاً ضعيفاً، ومخلوقاً هيناً، ضئيل الكم، زري الهيئة، وكلما كانت الضآلة خارجة عن حد المعتاد كان المثل أقوى وأليق.

فمثلا - عند ظهور الساعة منذ زمن، كان حجمها كبيراً، وقد تصل إلى حجم راحة الكف، ولما تقدمت الصناعة، وارتقى فكر الصناع، ظلت تقل في الحجم، وتضؤل في الكم، حتى وصلت إلى حجم فص الخاتم، وتؤدي عملها في غاية من الضبط والإتقان.

ونسأل هؤلاء، هل ذلك يشهد بالتفوق في الصناعة، أم يدل على التدني فيها والتجاوز عن إتقانها؟.

والجواب: لا يند عن العقل، ولا يغيب عن الذهن.

فالذباب والبعوض والعنكبوت والنملة، ومثلها كل المخلوقات الضعيفة، فيها كل الأجهزة التي في أضخم المخلوقات - وهو الفيل مثلا - فالجهاز الهضمي والبولي والتناسلي وغيرها موجود في هذا الجرم الصغير المتعجب منه.

ولما كان الغرض بيان عظمة الخالق جاء القرآن بأضعَفِ المخلوقات في نظرهم،وهي في الحقيقة أدقها، وأجلها في الخلقة.

إذن فما هناك من سبب يدعو هؤلاء إلى التعجب من ضرب مثل هذه الأمثال في القرآن الكريم.

اللطف في الخطاب

اللطف في الخطاب، والأدب في الحديث، والتفنن في عرض أي قضية من قضايا الإنسانية بأسلوب طلي، لا ينفر المدعو، ويبعد الداعي عن سمة الاستعلاء أو الترفع، هذا من علامات نجاح الداعي، والوصول بالدعوة إلى غايتها المأمولة، ونهايتها المرجوة.

وحين أوصى الله نبيه محمداً ﷺ بقوله: ﴿ادْعُ إلى سَبِيلِ رَبِّكَ بالحِكْمَةِ والموعِظَةِ الحسَنَة، وجَادِلْهُم بالَّتِي هِيَ أحْسَن﴾ (النحل ١٢٥) كان يريد للدعوة أن تعم وتنتشر، وللداعي أن يصل إلى غايته ومراده، إذ هو عليم بذات الصدور، وخبايا النفوس.

ويعرض القرآن الكريم في بعض آياته صوراً متنوعة من لطف الحديث، وأدب الخطاب، والتفنن في عرض الدعوة، وبيان أية قضية.

موسى وفرعون:

ويجد ابن القيم في هذه الآيات نماذج رفيعة، وأسوة حسنة لكل من أراد أن يتأدب بأدب القرآن من أصحاب الدعوات والقضايا من أفراد وجماعات، فيقول:[1] «أمر الله تعالى أكرم خلقه عليه بمخاطبة رئيس القبط بالخطاب اللين، فمخاطبة الرؤساء بالقول اللين أمر مطلوب شرعاً وعقلاً وعرفاً، ولذلك تجد الناس كالمفطورين عليه، وهكذا كان النبي ﷺ يخاطب رؤساء القبائل والعشائر.

وتأمل امتثال موسى لما أمر به، كيف قال لفرعون: ﴿هَلْ لَكَ إلى أنْ تَزَكَّي، وأهْدِيَكَ إلى رَبِّكَ فَتَخْشَى﴾؟ (النازعات ١٨، ١٩)، ففي هذا من لطف الخطاب ولينه وجوه:

---

(١) التبيان في أقسام القرآن ٨٨، بدائع الفوائد جـ ٣/١٣٢

أحدهما: إخراج الكلام معه مخرج السؤال والعرض، لا مخرج الأمر والإلـزام، وهـو ألطـف، ونظيره: قـول إبراهيم لضيفـه المكـرمين ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ ؟ (الذرايات ٢٧) ولم يقل: كلوا.

الثاني: قوله: «إلى أن تزكي» والتزكي: النماء والطهارة، والبركة والزيادة، فعرض عليه أمراً يقبله كل عاقل، ولا يرده إلا كل أحمق جاهل.

الثالث: قوله: «تزكي» ولم يقل: أزكيك، فـأضـاف التـزكيـة إلى نفسه - وعلى هذا يخاطب الملوك.

الرابع: قوله: «وأهديك» أي أكون دليلاً لك، وهادياً بين يديك، فنسب الهداية إليه، والتزكي إلى المخاطب، أي أكون دليلاً لك وهادياً، فتزكي أنت، كما تقول للرجل: هل أدلك على كنز تأخذ منه ماشئت؟، وهذا أحسن من قوله: أعطيك.

الخامس: قوله: «إلى ربك»، فإن في هذا ما يوجب قبول ما دل عليه، وهو أنه يدعوه، ويوصله إلى ربه، فاطره وخالقه الذي أوجده، ورباه بنعمه، جنينا وصغيرا وكبيرا، وآتاه الملك، وهـو نـوع مـن خطـاب الاستعطـاف والإلزام، كما تقول لمن خرج عن طاعة سيده: ألا تطيع سيدك ومولاك ومالكك؟، ونقول للولد: ألا تطيع والدك الذي رباك؟.

السادس: قوله: «فتخشى» أي إذا اهتديت إليه، وعرفته خشيته، لأن من عرف الله خافه، ومن لم يعرفه لم يخفه، فخشيته تعالى مقرونة بمعرفته، وعلى قدر المعرفة تكون الخشية.

السابع: أن في قوله: «هل لك» فائدة لطيفة، وهي أن المعنى: هل لك في ذلك حاجة أو أرب؟، ومعلوم أن كل عاقل يبادر إلى قبول ذلك، لأن الداعي إنما يدعو إلى حاجته ومصلحته، لا إلى حاجة الداعي، فكأنه يقول: الحاجة لك، وأنت المتزكي، وأنا الدليل لك، والمرشد لك إلى أعظم مصالحك..».

فنرى أن في هاتين الآيتين المكونتين من أقل من عشر كلمات، قد عرضت دعوى موسى - عليه السلام - وهو نبي من أنبياء الله، المؤيدين من قبله، ومن أصحاب العزم من الرسل - على أشد أعداء الله - فرعون الذي قال لقومه: أنا ربكم الأعلى - عرضت هذه الكلمات الدعوى بأسلوب لين، رقيق في الخطاب، قد سلب حسنه وحلاوته القلوب.

وقد استخرج ابن القيم من تلك الكلمات سبع وجوه، وكلها تعد من لطف الخطاب، ولين الحديث، وكأن كل كلمة كانت تحمل وجهاً من وجوه اللطف واللين، وتقدم مفتاحا لمغاليق القلوب.

ولكنها كانت بذورا طيبة ألقيت في أرض سبخة، لم تقبل ماء، ولم تنبت زرعاً. ﴿فكَذَّبَ وعَصَى، ثُمَّ أدْبَر يَسْعَى، فَحَشَر فَنَادَى، فَقَال: أنَا ربُّكم الأعْلَى، فأَخَذَهُ اللهُ نَكَالَ الآخِرةِ والأُولَى، إنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ (النازعات ٢١ - ٢٦).

* * *

ومرة أخرى وبأسلوب آخر يعرض القرآن الكريم طريقة دعوى موسى عندما عرضها على فرعون، فقد عرضها بطريقة فيها استدعاء له، وترغيب بما جبلت النفوس على حبه وإيثاره، مع طلب الإنصاف وإقامة الحجة على فرعون، مصوغة في ألطف خطاب، وألين قول، وأبلغ طريقة في الترغيب، فقال تعالى على لسان موسى:

﴿فَأتِيَاهُ فَقُولاَ إنَّا رَسُولاَ رَبِّكَ فَأرسِلْ مَعَنَا بَني إسْرَائيلَ ولاَ تُعذِّبْهم، قَدْ جِئْنَاكَ بآيةٍ من رَبِّكَ، والسَّلامُ عَلَى من اتَّبَع الهُدَى، إنَّا قَدْ أُوحِيَ إلَيْنَا أنَّ العَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وتَوَلَّى﴾ (طه ٤٧، ٤٨).

يقول ابن القيم في توضيح لطف هذا الخطاب ولينه:[1]

---

(١) بدائع الفوائد حـ ٢/١٧٠

« وتأمل حسن سياق هذه الجمل، وترتيب هذا الخطاب ولطف هذا القول اللين الذي سلب القول حسنه وحلاوته، مع جلالته وعظمته.

كيف ابتدأ الخطاب بقوله: ﴿إنا رسولا ربك﴾ وفي ضمن ذلك: أننا لم نأتك لننازعك ملكك، ولا لنشركك فيه، بل نحن عبدان مأموران مرسلان من ربك إليك.

وفي إضافة اسم الرب إليه ههنا دون إضافته إليهما استدعاء لسمعه وطاعته وقبوله، كما يقول الرسول للرجل من عند مولاهما: أنا رسول مولاك إليك وأستاذك، وإن كان أستاذهما معاً، ولكن ينبهه بإضافته على السمع والطاعة لهما.

ثم إنهما طلبا منه أن يرسل معهما بني إسرائيل، ويخلي بينهم وبينهما ولا يعذبهم، ومن طلب من غيره ترك العدوان والظلم وتعذيب من لا يستحق العذاب، لم يطلب منه شططا، ولم يرهقه من أمره عسرا، بل طلب منه غاية النصف.

ثم أخبره بعد الطلب بإخبارات ثلاث:

أحدها: قوله تعالى: ﴿قد جئناك بآية من ربك﴾ فقد برئنا من عهدة نسبتك لنا إلى التقول والافتراء بما جئناك به من البرهان والدلالة الواضحة، فقد قامت الحجة.

ثم بعد ذلك للمرسل إليه حالتان: إما أن يسمع ويطيع فيكون من أهل الهدى، والسلام على من اتبع الهدى، وإما أن يكذب ويتولى، فالعذاب على من كذب وتولى».

ثم علق ابن القيم على هذا بقوله:

« فجمعت الآية طلب الإنصاف، وإقامة الحجة، وبيان ما يستحقه السامع

المطيع، وما يستحقه المكذب المتولي بألطف خطاب، وأليق قول، وأبلغ ترهيب وترغيب».

وحقا كان موسى - عليه السلام - مع فرعون في عرض دعوته من خلال تلك الآية في غاية النصف، ونهاية اللطف واللين.

فقد طمأنه هو وأخوه بأنهما لا ينازعانه ملكه، وهما مرسلان ممن رباه وخلقه، ومن له عليه حق السمع والطاعة، وطلبا منه أن ينصف بني إسرائيل فيخلي عنهم ولا يعذبهم، فمن سمع وأطاع فله السلام والهدى، والعذاب على من كذب وتولى.

وبيان ابن القيم هذا والكشف عما في تلك الآية من لطف الخطاب وأدب الحديث، يدل على النعمة الكبيرة التي منحها الله له في فهم الآيات واستخراج الدفين فيها.

* * *

ابراهيم - عليه السلام - مع أبيه:

وقص الله تعالى حكاية إبراهيم - أبي الأنبياء - عليهم السلام - مع أبيه - الكافر - عندما عرض عليه دعوته، فقد توخى - عليه السلام - في عرضها عليه، أسمى طرق الأدب في الخطاب، وأرقى أساليب الحديث، يخبر الله تعالى عن ذلك، فيقول:

﴿واذْكُرْ في الكتابِ إبراهيمَ إنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَبيًّا، إذْ قَالَ لأبيهِ: يَا أبَتِ، لِمَ تَعْبُدُ ما لاَ يَسْمَعُ ولا يُبْصِرُ، ولاَ يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً، يَا أبَتِ، إنِّي قَدْ جَاءَنِي من العِلْمِ مَا لَمْ يَأتِكَ، فاتَّبِعْني أهْدِكَ صِرَاطاً سَوِياًّ، يا أبَتِ، لا تَعْبُدِ الشَّيْطانَ إنَّ الشَّيْطَانَ كان لِلرَّحْمَنِ عَصِياًّ، يَا أبَتِ، إنِّي أخَافُ أنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ من الرَّحْمن فتكونَ للشَّيْطَان وَلِياًّ..﴾ (مريم ٤١ - ٤٥).

ويتعرض ابن القيم لتلك الآيات، ويستخرج منها ما وصل إليه إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ من اللطف في الحديث، والأدب في الخطاب، فيقول:[1]

« ابتدأ إبراهيم خطابه بذكر أبوته الدالة على توقيره، ولم يسمه باسمه.

ثم أخرج الكلام معه مخرج السؤال، فقال: « لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً »؟ ولم يقل: لا تعبد.

ثم قال: « يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك » فلم يقل له: إنك جاهل لا علم عندك، بل عدل عن هذه العبارة إلى ألطف عبارة تدل على هذا المعنى، فقال: « جاءني من العلم ما لم يأتك ».

ثم قال: « فاتبعني أهدك صراطا سويا »، وهذا مثل قول موسى لفرعون: ﴿وأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ﴾ (النازعات ١٩).

ثم قال: «يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا »، فنسب الخوف إلى نفسه دون أبيه، كما يفعل الشفيق الخائف على من يشفق عليه.

وقال: « يمسك » فذكر لفظ المس الذي هو ألطف من غيره.

ثم نكر العذاب، ثم ذكر الرحمن، ولم يقل :«الجبار ولا القهار».

ثم علق ابن القيم على هذا بقوله:

« فأي خطاب ألطف وألين من هذا؟ ».

وحقا ما من صاحب دعوة كان في عرضها ألطف من إبراهيم ـ عليه السلام ـ وألين من خطابه لأبيه، ومع هذا اللين البالغ أقصاه، فقد كان رد والد إبراهيم من أقسى الردود، فقال: ﴿أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْراهيم، لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لأَرْجُمَنَّكَ، واهْجُرْني مَلِيًّا﴾ (مريم ٤٦).

وفي مقابل هذا الرد القاسي كان جواب إبراهيم مما يلين الحجارة، فقال: ﴿سَلاَمٌ عَلَيْك، سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي، إنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا، واعْتزِلُكم ومَا تَدْعُون من دُونِ اللَّه، وأَدْعُو رَبِّي عَسَى ألاَّ أكُونَ بدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾ (مريم ٤٧، ٤٨).

* * *

ومرة أخرى مع إبراهيم - عليه السلام - حيث نراه يترفق بضيفه، ويكرمهم إكراماً يتمثل في كيفية لقائه لهم، ولطف حديثه معهم، وتقديم كل ما يمكن أن يقدمه مضيف لضيفه، يقول تعالى في ذلك:

﴿هَلْ أتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إبْراهيم المُكْرَمِين، إذْ دَخَلُوا عليه فَقَالُوا: سَلاَماً، قَال: سَلاَمٌ قَوْمٌ مُنْكَرُون، فَرَاغَ إلى آلِهَتِهم فَجَاءَ بِعْجلٍ سَمِينٍ، فَقَرَّبَهُ إليهم، قَالَ: ألاَ تَأْكُلُون﴾ (الذاريات ٢٤ - ٢٧).

ومن تلك الآيات الكريمة يستخرج ابن القيم عدة وجوه ثناء على إبراهيم - عليه السلام، فيقول:[١]

«ففي هذا ثناء على إبراهيم من وجوه متعددة:

أحدها: أنه وصف ضيفه بأنهم مكرمون، وهذا على أحد القولين: أنه بإكرام ابراهيم لهم، والثاني: أنهم المكرمون عند الله، ولا تنافي بين القولين.

الثاني: قوله تعالى: «إذ دخلوا عليه» فلم يذكر استئذانهم، ففي هذا دليل على أنه ﷺ كان قد عرف بإكرام الضيفان، واعتياد قراهم، فصار منزله مَضْيَفة، مطروقا لمن ورده، لا يحتاج إلى الاستئذان، بل استئذان الداخل إليه دخوله، وهذا غاية ما يكون من الكرم.

الثالث: قوله: «سلامٌ» بالرفع، وهم سلموا عليه بالنصب،

---

(١) جلاء الأفهام ١٨١ - ١٨٤، التفسير القيم ٤٤٦

والسلام - بالرفع - أكمل، فإنه يدل على الجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستمرار، والمنصوب يدل على الفعلية الدالة على الحدوث والتجدد، فإبراهيم حياهم بتحية أحسن من تحيتهم، فإن قولهم «سلاما» يدل على: سلمنا سلاما، وقوله «سلام» أي سلام عليكم.[1]

الرابع: أنه حذف المبتدأ من قوله «قوم منكرون» فإنه لما أنكرهم، ولم يعرفهم، احتشم من مواجهتهم بلفظ ينفر الضيف لو قال: أنتم منكرون، فحذف المبتدأ هنا من ألطف الكلام.

الخامس: أنه بنى الفعل للمفعول، وحذف فاعله، فقال: «منكرون» ولم يقل: إني أنكركم، وهو أحسن في هذا المقام، وأبعد من التنفير والمواجهة بالخشونة.

السادس: أنه راغ إلى أهله ليحييهم بنُزُلهم، والروغان: هو الذهاب في

---

(١) وقد جاء لفظ [سلام] نكرة على طريقة القوم في أساليب الدعاء، فهم يقولون: سَقْياً لك وَرَعْياً، وكَرامةً ومسرَّةً، كما يقولون في الدعاء عليه: خَيْبةً، وجَدْعاً، وعَقْراً.

وإنما التزموا التنكير في هذا، لأن هذه مصادر نابت مناب الأفعال فقولك: سلامٌ عليك، أي أسلم عليك سلاماً، وكذلك: سقيا لك: أي سقاك الله، ورعاك: أي جعل لك مرعى ترعاه، وقد أنابوا هذا لمصادر عن أفعالها، ولا يجمع بين الغائب وما أنابوه عنه، ولهذا فالأفعال هذه مقدرة.

ولما كات هذه الأفعال منكرة جاءت هذه المصادر الغائبة عنها نكرات ومعنى أن الأفعال منكرة : أن الضرب والأكل والشرب والقيام في ذلك: ضرب وأكل... أحداث غير معينة، وإنما هي شائعة في جنسها.

ثم إنهم أرادوا في كثير من المصادر نقل الدلالة من الفعلية الدالة على التجدد والحدوث إلى الاسمية الدالة على الثبوت والاستمرار، فقالوا: سلام عليك، كما قالوا: ويح لك.

ومن هنا كان كلام إبراهيم - عليه سلام - لضيوفه لما قالوا: ﴿سلاما﴾ قال: ﴿سلام﴾ والمعنى: نسلم عليك سلاماً - أي نحدث ذلك ونبتدئه - كما هي الدلالة الفعلية، وأما إبراهيم - عليه السلام - فدعا لهم بالسلام الدائم - كما هي دلالة الجملة الاسمية - ليكون رده أحسن وتحيته أكمل.

اختفاء بحيث يكاد لا يشعر به، وهذا من كرم رب المنزل المضيِّف، أن يذهب في اختفاء بحيث لا يشعر به الضيف، فيشق عليه ويستحي، فلا يشعر به إلا وقد جاءه بالطعام بخلاف من يسمع ضيفه وهو يقول، أو لمن حضر، مكانكم حتى آتيكم بالطعام، ونحو ذلك مما يوجب حياء الضيف واحتشامه.

السابع: أنه ذهب إلى أهله فجاء بالضيافة، فدل على أن ذلك كان معدا عندهم، مُجَّهزاً للضيفان ولم يحتج أن يذهب إلى غيرهم من جيرانه، أو غيرهم فيشتريه، أو يستقرضه.

الثامن: قوله: «فجاء بعجل سمين» يدل على خدمته للضيف بنفسه، ولم يقل: فأمر لهم، بل هو الذي ذهب وجاء به بنفسه، ولم يبعثه مع خادمه، وهذا أبلغ في إكرام الضيف.

التاسع: أنه جاء بعجل كامل، ولم يأت ببضعة منه، وهذا من تمام كرمه ﷺ.

العاشر: أنه سمين لا هزيل، فمعلوم أن ذلك من أفخر أموالهم، ومثله يتخذ للاقتناء والتربية، فآثر به ضيفانه.

الحادي عشر: أنه قربه إليهم بنفسه، ولم يأمر خادمه بذلك.

الثاني عشر: أنه قربه إليهم، ولم يقربهم إليه، وهذا أبلغ في الكرامة، أن تجلس الضيف ثم تقرب الطعام إليه، وتحمله إلى حضرته، ولا تضع الطعام في ناحية ثم تأمر ضيفك بأن يتقرب إليه.

الثالث عشر: أنه قال: «ألا تأكلون»، وهذا عرض وتلطف في القول، وهو أحسن من قوله: كلوا، أو مدوا أيديكم، أو نحوها، وهذا مما يعلم الناس بعقولهم حسنه ولطفه.

الرابع عشر: أنه إنما عرض عليهم الأكل، لأنه رآهم لا يأكلون، ولم يكن ضيوفه يحتاجون معه إلى الإذن في الأكل، بل كان إذا قدم إليهم الطعام

أكلوا، وهؤلاء الضيوف لما امتنعوا من الأكل، قال لهم: ﴿ألا تأكلون﴾ ؟، ولهذا أوجس منهم خيفة، وأضمرها في نفسه، ولم يبدها لهم.

الخامس عشر: فإنهم لما امتنعوا من الأكل لطعامه خاف منهم، ولم يظهر لهم الخوف، فلما علمت الملائكة منه ذلك، قالوا: «لا تخف» وبشروه بالغلام الحليم.

ثم ختم ابن القيم هذا الثناء بقوله:

«فقد جمعت هذه الآية آداب الضيافة التي هي أشرف الآداب، وما عداها من التكلفات التي هي تكلف وتخلف، إنما هي من أوضاع الناس وعوائداهم، وكفى بهذه الآداب فخرا، فصلى الله على نبينا، وعلى إبراهيم، وعلى آلهما، وعلى سائر النبيين».

* * *

لوط مع قومه:

ويحكى الله تعالى ما كان يتصف به قوم لوط - عليه السلام - من عمل الفاحشة، وإتيانهم الذكران من العالمين، وما صنعوه مع لوط نفسه عندما جاءته رسل من عند الله، وقد خاف عليهم من قومه، وسيء بهم، وبلغ به الضيق، أن ود لو لم يحضروا، يقول تعالى في ذلك:

﴿ولَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لوُطاً سِيءَ بِهِمْ، وضَاقَ بهِمْ ذَرْعاً، وقالَ هَذَا يَومٌ عَصِيبٌ، وجاءَهُ قومُه يُهْرَعُون إليه، ومن قَبْلُ كانُوا يَعْمَلون السيِّئات﴾ (هود ٧٧، ٧٨).

ويترفق لوط - عليه السلام - مع قومه في الخطاب، ويلين لهم حين إثنائهم عن هذا المنكر ويقدم لهم البديل الحسن، والمقابل الطاهر، فيقول:

﴿يَا قَوْم: هَؤلاَءِ بَنَاتي، هُنَّ أطهرُ لكُمْ، فاتَّقُوا اللَّهَ، ولاَ تُخزونِ في

ضَيْفِي، أليْسَ منكم رَجُلٌ رشِيدٌ﴾ ؟ (هود ٧٨).

يقول ابن القيم في هذه الآية:

« قول لوط لقومه - هذا - **يجمع** أنواعا من الاستعطاف:

أحدها: خطابهم بخطاب الناصح المشفق، بقوله: يا قوم، ولم يقل: يا هؤلاء.

الثاني: عرضه بناته عليهم بقوله « هؤلاء بناتي ».

الثالث: تنجيز ذلك بالإشارة بلفظ الحضور.

الرابع: ترغيبه فيهن لطهارتهن وطيبهن.

الخامس: تذكيرهم بالله بقوله: ﴿فاتقوا الله﴾.

السادس: المطالبة بحفظ الذمام، وترك الأذى بقوله: ﴿ولا تخزون﴾.

السابع: التوبيخ الشديد بقوله: « أليس منكم رجل رشيد »؟.

ففي هذا الاستنتاج من الآية الكريمة ما يدل على ما كان لدى ابن القيم من فقه وفهم لكلام الله، وما وصل إليه حسُّه البلاغى من سُمو ورقي في استخراج هذه اللطائف المخبآت في خلال السطور، والمطويات بين الألفاظ.

* * *

نموذج من لطف الله تعالى في الخطاب:

في الصفحات السابقة بينا ما كان من لطف الخطاب وأدب الحديث من النبي موسى - عليه السلام - وهو يعرض دعوته على فرعون في أكثر من معرض.

كذلك ما كان من إبراهيم - عليه السلام - حينما كان يستميل أباه

لعبادة الله وحده، ونبذ عبادة الأصنام، وحينما قابل ضيفه المكرمين.

وما كان من لوط ـ عليه السلام ـ وترفقه في خطاب قومه عندما جاءه قومه يهرعون إليه، قصدا لعمل السوء فيهم، والمنكر بهم.

وإذا كان هذا خطاب رسل من رسل الله، اصطنعهم الله لنفسه، ورباهم على عينه، فما بالك بخطاب رب العالمين، ومرسل المرسلين؟!

لا شك أن خطاب الله لعباده أو لأنبيائه في القمة، رقيا في الأسلوب، ولطفاً في التركيب، ولينا في التعبير، وهذا نموذج منه.

خطاب الله تعالى للمؤمنين:

يرغب الله تعالى المؤمنين في بذل المال للمستضعفين من عباده، فيعبر عن هذا الأمر بأحسن أنواع الطلب، ويتخير له أرقى أسلوب في الترغيب، فيقول:

﴿منْ ذَا الَّذي يُقْرِضُ اللهُ قَرْضاً حَسَناً، فَيُضَاعِفَه لَهُ أضْعَافاً كثيرةً، واللَّهُ يقْبِضُ ويَبْسُط، وإليه تُرْجَعُون﴾ (البقرة ٢٤٥).

ويقول: ﴿من ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً، فَيُضَاعِفَه لَه، وله أجرٌ كَرِيمٌ﴾ (الحديد ١١).

وقد أعمل ابن القيم حِسَّه البلاغي في تلك الآية، ووضع يدنا على ما في هذا التركيب من أنواع اللطف في الخطاب، وأرقى أساليب الترغيب، فقال: [1]

«صدر ـ سبحانه ـ الآية بألطف أنواع الخطاب، وهو الاستفهام المتضمن معنى الطلب، وهو أبلغ في الطلب من صيغة الأمر، والمعنى: هل أحد يبذل هذا القرض الحسن، فيجازي عليه أضعافا مضاعفة؟.

---

(١) التفسير القيم ١٤٨، ١٤٩، طريق الهجرتين ٤٧٣

وسمى ذلك الإنفاق قرضا حسنا حثا للنفوس، وبعثا لها على البذل، لأن الباذل متى علم أن عين ماله يعود إليه ولا بد، طوعت له نفسه، وسهل عليه إخراجه.

فإن علم أن المستقرض مليء وفيٌّ محسن، كان أبلغ في طيب فعله، وسماحة نفسه.

فإن علم أن المستقرض يتجر له بما اقترضه، وينميه له، ويثمره، حتى يصير أضعاف ما بذله كان بالقرض أسمح وأسمح.

فإن علم أنه مع ذلك كله يزيده من فضله وعطائه أجراً آخر من غير جنس القرض، فإن ذلك الأجر حظ عظيم، وعطاء كريم، فلا يتخلف عن قرضه ذلك إلا لآفة في نفسه من البخل والشح، أو عدم الثقة بالضمان، وذلك من ضعف إيمانه، ولذلك كانت الصدقة برهاناً لصاحبها.

وقد سماه قرضاً، وأخبر أنه هو المقترض لا قرض حاجة، ولكن قرض إحسان إلى المقرض واستدعاء لمعاملته، وليعرف مقدار الربح، فهو الذي أعطاه ماله، واستدعى منه معاملته به ثم أخبر عما يرجع إليه بالقرض، وهو الأضعاف المضاعفة.

ثم أخبر عما يعطيه فوق ذلك من الزيادة، وهو الأجر الكريم.

وحيث جاء القرض في القرآن الكريم قيده بكونه حسناً، وذلك يجمع أموراً ثلاثة:

أحدها: أن يكون من طيب ماله، لا من رديئه وخبيثه.

الثاني: أن يخرجه طيبة به نفسه، طالبة عند بذله ابتغاء مرضاة الله.

الثالث: ألا يمن به ولا يؤذي.

فالأول: يتعلق بالمال، والثاني: يتعلق بالمنفق بينه وبين الله، والثالث: بينه وبين الآخذ.

وهذه الأمور كلها تحت هذه الألفاظ التي تضمنتها الآية.

فما ألين خطاب الله لأوليائه، وما أرق تعبيره لأحبائه!!

* * *

حديثه عن محمد - عليه السلام -

وعندما ضاقت نفسه ﷺ من فعل المشركين به، وإيذائهم له، وازداد ضيقاً بعد ما مات من كانا أعز عليه من كل نفس، وهما: عمه أبو طالب، وزوجته خديجة، إذ كان يجد عندهما الفرج من كل ضيق، واليسر من كل شدة، كان يلقي في كنفهما الراحة والأنس، فكان من فضل الله عليه ومَنِّه أن هيأ له رحلة سماوية تهدىء من نفسه وتفرج من كربه، وهي رحلة الإسراء والمعراج.

ويتحدث الله تعالى عن معراجه إلى السموات العلا، وعن مرائيه هناك، ويصفه بقوله: ﴿مَا زَاغَ البَصَرُ ومَا طَغَى﴾ (النجم ١٧).

ويرى ابن القيم في هذه الكلمات كمالا لأدبه ﷺ فيقول:[1]

« قال ابن عباس: ما زاغ البصر يميناً ولا شمالاً، ولا جاوز ما أمر به، وعلى هذا المفسرون، فنفى عن نبيه ما يعرض للرائي الذي لا أدب له بين يدي الملوك والعظماء، من التفاته يميناً وشمالاً، ومجاوزة بصره لما بين يديه، وأخبر عنه بكمال الأدب في ذلك المقام، وفي تلك الحضرة، إذ لم يلتفت جانبا، ولم يمد بصره إلى غير ما أُرى من الآيات، وما هناك من العجائب، بل قام مقام العبد الذي أوجب أدبه إطراقه وإقباله على ما أُرى، دون التفاته إلى غيره، ودون تطلعه إلى ما لم يره، مع ما في ذلك من ثبات الجأش، وسكون القلب، وطمأنينته، وهذا غاية الكمال - وزيغ البصر: التفاته جانباً، وطغيانه: مده أمامه إلى حيث ينتهي ».

---

(١) التبيان في أقسام القرآن ١٦٤.

فنزه في هذه السورة وفي تلك الكلمات علمه عن الضلال، وقصده وعمله عن الغي، ونطقه عن الهوى، وفؤاده عن تكذيب بصره، وبصره عن الزيغ والطغيان - وهكذا يكون المدح.

* * *

إسناد أفعال الخير إليه تعالى:

وقد بلغ سمو التعبير القرآني غايته، ووصل لطف الخطاب إلى نهاية أمده، عند إسناد الأفعال إلى الله تعالى، فنلاحظ أنه عند إسناد الفعل إلى الله تعالى، إن كان خيراً أسند إليه، وإن كان شرا لا يسند إليه، ففي أول سورة في ترتيب القرآن الكريم، والتي تكرر في الصلاة كل يوم خمس مرات على الأقل، نجد فيها هذه الآية على لسان المؤمنين: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ (الحمد ٦، ٧)، فيسند فعل الخير - وهو النعمة - إلى الله تعالى ويبني الفعل للمعلوم في ﴿أنعمت﴾، ولا ينسب فعل الشر - وهو الغضب إليه ويبني الفعل للمجهول، ويحذف الفاعل في ﴿غير المغضوب﴾، تحاشياً من نسبة الغضب إليه، أدباً ولطفاً.

ويشير ابن القيم إلى هذه الظاهرة الطيبة في القرآن الكريم، فيقول:[1]

«إذا عرف هذا، عرف معنى قوله ﷺ في الحديث الصحيح: لبيك وسعديك، والخير في يديك، والشر ليس إليك» وإن معناه أجل وأعظم من قول من قال: والشر لا يتقرب به إليك، وقول من قال: والشر لا يصعد إليك، وأن هذا الذي قالوه وإن تضمن تنزيهه عن صعود الشر إليه والتقرب به إليه، فلا يتضمن تنزيهه في ذاته وصفاته وأفعاله عن الشر، بخلاف لفظ المعصوم الصادق المصدق، فإنه يتضمن تنزيهه في ذاته تبارك وتعالى عن نسبة الشر إليه بوجه ما، لا في صفاته، ولا في أفعاله، ولا في أسمائه، وإن دخل

---

(١) بدائع الفوائد حـ ٢/٢١٤، التفسير القيم ١٢

في مخلوقاته، كقوله: ﴿قُلْ أعُوذُ بِربِّ الْفَلَق ،مِنْ شَرِّ مَا خَلَق﴾

ثم يضيف ابن القيم أمثلة من القرآن الكريم ليؤكد هذه الظاهرة، فيقول:

« وتأمل طريقة القرآن في إضافة الشر تارة إلى سببه، ومن قام به، كقوله: ﴿والكَافِرُونَ هُم الظَّالِمُون﴾ (البقرة ٢٥٤) وقوله: ﴿واللَّه لاَ يَهْدِي القَوْمَ الفَاسِقِين﴾ (المائدة ١٠٨)، وقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ من الَّذِين هَادُوا حَرَّمْنَا عليهم طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُم﴾ (النساء ١٦٠)، وقوله: ﴿ومَا ظَلَمْنَاهُم ولكنْ كَانُوا هُمْ الظَّالِمين﴾ (الزخرف ٧٦) وقوله: ﴿ذلِكَ جَزَيْنَاهُم بَبغْيِهم﴾ (الأنعام ١٤٦).

وتارة بحذف فاعله، كقوله تعالى حكاية عن مؤمني الجن: ﴿وأَنَّا لاَ نَدْري أشَرٌّ أُرِيَد بِمَنْ في الأرْض ، أمْ أرَادَ بِهِم رَبُّهُم رَشَداً﴾ (الجن ١٠)، فحذفوا فاعل الشر ومريده، وصرحوا بمريد الرشد.

ونظيره في الفاتحة: ﴿صِرَاطَ الَّذينَ أنْعَمْتَ عَلَيْهم، غَيْرِ المَغْضُوب عَلَيْهم، ولاَ الضَّالِّين﴾ فذكر النعمة مضافة إليه سبحانه، والضلال منسوباً إلى من قام به، والغضب محذوفاً فاعله لوجوه.

منها: أن (النعمة) هي الخير والفضل، و (الغضب) من باب الانتقام والعدل، والرحمة تغلب الغضب، فأضاف إلى نفسه أكمل الأمرين، وأسبقهما، وأقواهما.

وهذه طريقة القرآن في إسناد الخيرات والنعم إليه، وحذف الفاعل في مقابلتها.

ومثله قول الخضر في السفينة: ﴿فَأَرَدْتُ أنْ أَعِيبَهَا﴾ (الكهف ٧٩) ثم قال بعد ذلك: ﴿ومَا فَعَلْتُهُ عَنْ أمْرِي﴾ (الكهف ٨٢)، وفي الغلامين قال: ﴿فَأرَادَ رَبُّكَ أنْ يَبْلُغَا أشُدَّهُما ويَسْتَخْرِجَا كنْزَهُما رَحْمَةً من رَبِّك﴾ (الكهف ٨٢).

ومثله قوله: ﴿ولكنَّ اللَّهَ حبَّبَ إليكم الإيمانَ، وزيَّنَهُ في قُلوبكم، وكَرَّه إليكُم الكُفْرَ، والفُسُوقَ، والعِصْيَانَ﴾ (الحجرات ٧)، فنسب هذا التزين المحبوب إليه.

وقال: ﴿زُيِّن لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ من النسَّاءِ والبَنِينَ﴾ (آل عمران ١٤)، فحذف الفاعل المزين.

ومثله قول الخليل ﷺ: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فهُوَ يَهْدِين، والَّذي هُو يُطْعِمُني ويَسْقِين، وإذَا مَرِضْتُ فهُوَ يَشْفِين، والَّذي يُمِيتُني ثُمَّ يُحْيِين، والذي أطْمَعُ أنْ يَغْفِرَ لي خَطِيئَتِي يَوْم الِّدين﴾ (الشعراء ٧٨ - ٨٢) فنسب إلى ربه كل كمال من هذه الأفعال، ونسب إلى نفسه النقص منها، - وهو المرض والخطيئة -

ويقول: ﴿الَّذين آتَيْنَاهُم الكِتَابَ يَعْرِفُون كَما يَعْرِفُونَ أبْنَاءهم﴾ (البقرة ١٤٦)، ﴿ولَئِنْ أتَيْتَ الذين أوتو الكتاب بكُلِّ آية ما تَبعُوا قِبلَتك﴾ (البقرة ١٤٥) والفرق بين الموضعين: أنه حيث ذكر الفاعل كان من آتاه الكتاب واقعا في سياق المدح، وحيث حذفه كان من أوتيه واقعا في سياق الذم، أو منقسما، وذلك من أسرار القرآن.

ومثله: ﴿ثُم أَوْرَثْنَا الكِتَابَ الَّذِين اصْطَفَيْنَا من عِبَادِنَا﴾ (فاطر ٣٢)، وقال: ﴿وإنَّ الَّذين أُورِثُوا الكِتَابَ منْ بَعْدِهم لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيب﴾ (الشورى ١٤)، وقوله: ﴿فَخَلَف من بَعْدِهم خَلَفٌ وَرِثُوا الكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الأدْنَى﴾ (الأعراف ١٦٩).

وبالجملة: فالذي يضاف إلى الله تعالى، كله خير وحكمة، ومصلحة وعدل، والشر ليس إليه».

فهذه الأسرار العظيمة والفوائد الجليلة التي استخرجها ابن القيم من هذه الآيات الكريمة، والتي أفيد منها منها اللطف في الخطاب، والأدب في الحديث،

تنبيء عن جهد عظيم بذله ابن القيم في هذا الاستنباط، يساعده حِسٌّ فطري في استكشاف بلاغة القرآن، وتذوق الكلام.

* * *

الإتيان بالاسم الظاهر دون الضمير، وعكسه:

من المعروف أنه إذا تقدم اسم ثم احتاج الكلام إليه ثانية استغنى عنه بضميره، فنقول ـ مثلاً ـ عليٌّ حضر وهو يحمل حقيبة، هذا هو الظاهر.

فإذا قلنا: علي حضر، وعلي يحمل حقيبة، كان ذلك خروجاً عن الظاهر، والمعروف من طرق الخطاب، ولهذا الخروج سبب بلاغي، وعلة بيانية، وفي التماس هذه العلة، ومعرفة هذا السبب تظهر قدرة العالم الناقد، ويبدو الحس البلاغي، والتذوق البياني.

وقد ورد مثل ذلك في القرآن الكريم، وكان لابن القيم جهد مشكور، وعمل مقبول في هذا الميدان، ففي قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحرامِ قِتَالٍ فيه، قُلْ: قِتَالٌ فيه كَبِيرٌ﴾ (البقرة ٢١٧) يُورد هذا السؤال[١]:

«فإنه قيل: فما الفائدة في إعادة ذكر القتال بلفظ الظاهر، وهلا اكتفى بضميره، فقال: ﴿قُلْ: هُوَ كَبِيرٌ﴾، وأنت إذا قلت: سألتُه عن زيد، أهو في الدار؟، كان أوجز من أن تقول: أزيد في الدار؟.

ثم يجيب عنه بقوله:

«قيل: في إعادته بلفظ الظاهر نكتة بديعة، وهي تعلق الحكم الخبري باسم القتال فيه عمومٌ، ولو أتى بالمضمر، وقال: هو كبير ـ لتوهم اختصاص الحكم بذلك القتال المسئول عنه، وليس الأمر كذلك، وإنما هو عام في كل قتال، وقع في شهر حرام.

---

(١) بدائع الفوائد حـ ٢/٤٧، ٤٨، ونقل هذا بتمامه ابن تيمية في مجموع فتاوى ابن تيمية حـ ١٤/٨٨ ـ ٩٠

ونظير هذه الفائدة قوله ﷺ وقد سئل عن الوضوء بماء البحر، فقال: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته» فأعاد لفظ الماء، ولم يقتصر على قوله: نعم توضئوا به، لئلا يتوهم اختصاص الحكم بالسائلين لضرب من ضروب الاختصاص.

فعدل عن قوله: (توضئوا) إلى جواب عام يقتضي تعلق الحكم والطهورية بنفس مائه من حيث هو، فأفاد استمرار الحكم على الدوام، وتعلقه بعموم الآية، وبطل توهم قصره على السبب.

فكذلك في الآية لما قال: (قتال فيه كبير)، فجعل الخبر بـ (كبير) واقعاً على (قتال فيه) فيطلق الحكم به على العموم، ولفظ المضمر لا يقتضي ذلك.

وقريب من هذا قوله تعالى: ﴿والذِّين يُمَسِّكُونَ بالكِتابِ وأقَامُوا الصَّلاةَ إنَّا لاَ نُضِيعُ أجرْ المصْلِحينِ﴾ (الأعراف ١٧٠) ولم يقل: (أجرهم) تعليقا لهذا الحكم بالوصف، وهو كونهم مصلحين، وليس في الضمير ما يدل على الوصف المذكور.

وقريب منه ـ وهو ألطف معنى ـ قوله تعالى: ﴿ويَسْأَلُونَكَ عن المَحِيضِ قُلْ: هُوَ أذىً، فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ في المَحِيضِ﴾ (البقرة ٢٢٢)، ولم يقل: (فيه) تعليقاً لحكم الاعتزال بنفس الحيض، وأنه هو سبب الاعتزال.

وقال تعالى: ﴿قُلْ: هُو أَذىً﴾ ولم يقل: (الحيض)، لأن الآية جارية على الأصل، ولأنه لو كرره لثقل اللفظ بتكرره ثلاث مرات.

وكان ذكره بلفظ الظاهر في الأمر بالاعتزال ـ «فاعتزلوا النساء في المحيض» ـ أحسن من ذكره مضمراً، ليفيد تعليق الحكم بكونه حيضاً.

بخلاف قوله: «قل: هو أذى» فإنه إخبار بالواقع، والمخاطبون يعلمون أنه جهة كونه أذى هو نفس كونه حيضاً، بخلاف تعليق الحكم به فإنه إنما يعلم بالشرع».

وهكذا يتجلى حس ابن القيم البلاغي في توجيهه لآيات القرآن الكريم، وفهمه لكتاب الله الكريم، وقد كان لتوجيهه ذلك، والتماسه تلك العلل البيانية التي تظهر بلاغة القرآن، وتكشف سموه البياني، أثر طيب في المسلمين عامة، وفي تلاميذه ومريديه بصفة خاصة.

* * *

امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه:

وقصة يوسف ـ عليه السلام ـ تحدث عنها أكثر من مفسر ومفكر، ومشتغل بالقصة والأدب، وكلهم أجاد في قصده، وأحسن في بيانه، وعلى كثرة من كتب في هذا الموضوع، فلم أجد من بلغ مبلغ ابن القيم في حسن استنباطه، وجميل استنتاجه من هذه الآية الكريمة التي تحكي قول نسوة أهل المدينة التي كانت مسرحاً لأحداث قصة يوسف.

﴿وقَالَ نِسْوَةٌ في المدينةِ امرأَةُ العَزِيزِ تُراودُ فَتَاهَا عنْ نَفْسِه، قَدْ شَغَفَها حُبًّا، إنَّا لَنَرَاهَا في ضَلَالٍ مُبينٍ﴾ (يوسف ٣٠).

فقد قال ابن القيم في هذه الآية:

« هذا الكلام متضمن لوجوه من المكر:

أحدها: قولهن « امرأة العزيز تراود فتاها » ولم يسموها باسمها، بل ذكروها بالوصف الذي ينادي عليها بقبيح فعلها بكونها ذات بعل، فصدور الفاحشة من ذات الزوج أقبح من صدورها ممن لا زوج لها

الثاني: أن زوجها عزيز مصر، رئيسها، وكبيرها، وذلك أقبح لوقوع الفاحشة منها.

الثالث: أن الذي تراوده مملوك لا حر، وذلك أبلغ في القبح.

---

(١) التفسير القيم ٣١٣، إغاثة اللهفان ٣٨٣

الرابع: أنه فتاها الذي هو في بيتها، وتحت كنفها، فحكمه حكم أهل البيت، بخلاف من تطلب ذلك من الأجنبي البعيد.

الخامس: أنها هي المراوِدة الطالبة.

السادس: أنها قد بلغ بها عشقها له كل مبلغ حتى وصل حبها له إلى شغاف قلبها.

السابع: أن في ضمن هذا أنه أعف منها، وأبر، وأوفى، حيث كانت هي المراوِدة الطالبة، وهو الممتنع، عفافاً وكرماً وحياء، وهذا غاية الذم لها.

الثامن: أنهن أتين بفعل المراودة بصيغة المستقبل الدالة على الاستمرار، والوقوع حالاً واستقبالاً، وأن هـذا شأنها، ولم يقلن: (راودت فتاها).

وفرق بين قولك: فلان أضاف ضيفاً، وفلان يقري الضيـف، ويطعم الطعام، ويحمل الكل، فإن هذا يدل على أن هذا شأنه وعادته.

التاسع: قولهن: (إنا لنراها في ضلال مبين) أي إنا لنستقبح منها ذلك غاية الاستقباح، فنسبن الاستقباح إليهن، ومن شأنهن مساعدة بعضهن بعضاً على الهوى، ولا يَكِدْنَ يرين ذلك قبيحاً، كما يساعد الرجال بعضهم بعضاً على ذلك. فحيث استقبحن منها ذلك كان هذا دليلاً على أنه من أقبح الأمور، وأنه مما لا ينبغي أن تساعَد عليه، ولا يحسن معاونتها عليه.

العاشر: أنهن جمعن لها في هذا الكلام اللوم بين العشق المفرط، والطلب المفرط، فلم تقتصد في حبها ولا في طلبها.

أما العشق: فقولهن: (قَدْ شَغَفَهَا حُبّاً) أي وصل حبه إلى شغاف قلبها.

وأما الطلب المفرط: فقولهن: (تُرَاوِدُ فَتَاهَا) والمراودة: الطلب مرة بعد مرة، فنسبوها إلى شدة العشق، وشدة الحرص على الفاحشة».

وهذه الوجوه العشرة من المكر ـ مكر أهل المدينة التي شهدت مسرح

أحداث القصة ـ والتي استنبطها ابن القيم من الآية الشريفة، والتي لا بد أن امرأة العزيز أدركتها بسهولة، وعرفت أنهن يردن بها سوءاً، والنساء كيدهن عظيم.

وقد واجهت امرأة العزيز مكرهن هذا ـ القولي ـ بمكر فعلي أشد منه، حكى عنها القرآن ذلك، فقال تعالى:

﴿فلَمَّا سَمِعَتْ بمَكْرِهِنَّ أرسلتْ إليهنَّ، وأعْتَدَتْ لَهُنَّ متَّكَأً، وَآتَتْ كُلَّ واحِدةٍ منْهُنَّ سِكِّيناً، وَقَالَتْ: اخْرُجْ عَلَيْهِنّ فلمَّا رَأيْنَهُ أكبَرْنَهُ، وقطَّعْنَ أيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ: حَاشَ لله، مَا هَذَا بَشَراً، إنْ هَذَا إلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ (يوسف ٣١).

يقول ابن القيم في وصف مكرها:

«فلما سمعت بهذا المكر منهن، هيأت لهن مكراً أبلغ منه، فهيأت لهن متكأ، ثم أرسلت إليهن، فجمعتهن، وخبأت يوسف ـ عليه السلام ـ عنهن، وقيل: إنها جملته، وألبسته أحسن ما تقدر عليه، وأخرجته عليهن فجأة، فلم يرُعْهُنَّ إلا وأحسن خلق الله وأجمله قد طلع عليهن بغتة، فراعهن ذلك المنظر البهي، وفي أيديهن مُدىً يقطعن بها ما يأكلن، فدهش، حتى قطعن أيديهن، وهن لا يشعرن.

فقابلت مكرهن القولي بهذا المكر الفعلي، وكانت هذه في النساء غاية في المكر».

وهكذا نرى ابن القيم وحسن تذوقه لكلام الله، وإحساسه بروعته وجماله، فينقل لنا هذا الإحساس، ويترجم لنا ذلك التذوق بما يُشَنِّف الآذان، ويمتع الباحث، ويفيد الدارس.

* * *

ولكم في القصاص حياة:

يشرع الله تعالى للمسلمين، وينظم لهم الحكم العادل عندما يعتدي إنسان على

آخر، ويتجاوز حدود الشريعة والقانون، فيقول: ﴿ولَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الألْبَابِ لَعَلّكم تَتّقُون﴾ (البقرة ١٧٩)، وقد أشبع العلماء هذه الآية شرحاً وتوضيحاً، وبيان ما فيها من بلاغة، وما تضمنه من إعجاز، وكان ابن القيم من العلماء الذين تناولوا هذه الآية بالشرح، والبيان، فقال[١]:

« في ضمن هذا الخطاب، ما هو كالجواب لسؤال مقدر: إن في إعدام هذه البنية الشريفة، وإيلام هذه النفس وإعدامها في مقابلة إعدام المقتول تكثير لمفسدة القتل، فلأية حكمة صدر هذا ممن وسعت رحمته كل شيء، وبهرت حكمته العقول؟. فتضمن الخطاب جواب ذلك بقوله: « ولكم في القصاص حياة ».

وذلك لأن القاتل إذا توهم أنه يقتل قصاصاً بمن قتله، كفَّ عن القتل، وارتدع وآثر حب حياته ونفسه، فكان فيه حياة له، ولمن أراد قتله.

ومن وجه آخر: وهو أنهم كانوا إذا قُتل الرجل من عشيرتهم وقبيلتهم، قتلوا به كل من وجدوه من عشيرة القاتل، وحَيِّه، وقبيلته، وكان ذلك من الفساد والهلاك ما يعم ضرره، وتشتد مؤونته، فشرع الله تعالى القصاص، وألا يقتل بالمقتول غير قاتله، ففي ذلك حياة عشيرته، وحيِّه، وأقاربه، ولم تكن الحياة في القصاص من حيث إنه قتل، بل من حيث كونه قصاصاً، يؤخذ القاتل وحده بالمقتول لا غيره، فتضمن (القصاص) الحياة في الوجهين.

وتأمل ما تحت هذه الألفاظ الشريفة من الجلال والإيجاز، والبلاغة والفصاحة، والمعنى العظيم.

فصَدَّرَ الآية بقوله: « وَلَكُم » المؤذن بأن منفعة القصاص مختصة بكم، عائدة إليكم، فشرعه إنما كان رحمة بكم، وإحساناً إليكم.

ثم عقبه بقوله: « في القصاص » إيذاناً بأن الحياة الحاصلة إنما هي في

(١) التفسير القيم ١٤٣، مفتاح السعادة جـ ٢/١٠٢

العدل، وهو أن يفعل به، كما فعل بالمقتول.

« والقصاص» في اللغة: المماثلة، وحقيقته: راجعة في الإتباع، ومنه قوله تعالى: ﴿وقَالَتْ لأُخْتهِ قُصِّيه﴾ (القصص ١١) أي أتبعي أثره، ومنه قوله: ﴿فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً﴾ (الكهف ٦٤) أي يقصان الأثر، ويَتْبعانه، ومنه: قص الحديث واقتصاصه، لأنه يتبع بعضه بعضاً في الذكر، فسمى جزاء الجاني قصاصاً، لأنه يُتْبع أثره، فَيُفْعل به كما فَعل، وهذا أحد ما يستدل به على أن يفعل بالجاني كما فعل، فَيُقتل بمثل ما قَتَل به، لتحقيق معنى القصاص».

فابن القيم أدلى بدلوه بين الدلاء، وبين ما في الآية من المعنى الجليل في هذا اللفظ الموجز البليغ، وصدق الله العظيم ﴿صُنْعَ الله الذَّي أتْقَنَ كُلَّ شَيء﴾.

وقد أكثر العلماء في المفاضلة بين هذه الآية وقول بعض العرب: « القتل أنفى للقتل» وخرجوا من هذه المفاضلة بأن النص القرآني يفضل قولهم بأمور عديدة مَخَض ابن القيم زبدتها، واستخرج ثمرتها.

لا يمسه إلا المطهرون:

كثر الكلام حول قوله تعالى في وصف القرآن: ﴿إنَّهُ لَقُرآنٌ كَرِيمٌ، في كتَابٍ مكنون، لا يَمَسُّهُ إلاَّ المُطَهَّرُون﴾ (الواقعة ٧٧ ـ ٧٩) وقالوا: إن هذا المصحف الذي بأيدينا لا يصح أن يمسه إلا طاهر، ومع أن هذا الحكم يترتب عليه مشقة على المسلمين عند استعمالهم هذا الكتاب المقدس ـ وما أكثر ذلك ـ فقد قبلوا هذا الحكم بصدر رحب، واحتسبوا تلك المشقة عند الله تعالى، أملاً في ثوابه، ورغبة فيما عنده، وما عند الله خير وأبقى.

لكن هذا الحكم لم يسلمه بعض العلماء الذي يبحثون خلف السطور، ويتعمقون وراء المعاني، ويقلبون الكلام على كل الوجوه، ويديرون الأمر

ظهراً لبطن، ومن هؤلاء: ابن القيم، فقد قال[1]:

«بأن الكتاب المكنون - المذكور في الآية - هو اللوح المحفوظ - وهو الكتاب الذي بأيدي الملائكة، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿في صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ، مرفُوعةٍ مطَهَّرةٍ، بأيْدي سَفَرةٍ، كِرامٍ بَرَرَه﴾ (عبس ١٣ - ١٦).

ويدل على أنه الكتاب الذي بأيدي الملائكة، قوله ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ فهذا يدل على أنه بأيديهم يمسونه، وهذا هو الصحيح في معنى الآية».

ثم يسوق ابن القيم أدلة على صحة هذا، فيقول:

«أحدها: إن الآية سبقت تنزيهاً للقرآن أن تنزل به الشياطين، وأن محله لا تصل إليه، فيستحيل على أخابث خلق الله وأنجسهم أن يصلوا إليه أو يمسوه، كما قال تعالى: ﴿ومَا تَنَزَّلَتْ به الشَّيَاطِين ومَا يَنْبَغِي لَهُم ومَا يَسْتطِيْعُون، إنَّهُم عن السَّمْعِ لمَعْزُولُون﴾ (الشعراء ٢١٠ - ٢١٢) فنفى الفعل، وتأتيه منهم، وقدرتهم عليه، فما فعلوا ذلك، ولا يليق بهم، ولا يقدرون عليه، فنفى عنهم الأمور الثلاثة.

وكذلك قوله في سورة عبس: ﴿في صُحُفٍ مُكَرَّمة، مَرْفُوعةٍ مُطَهَّرةٍ، بأيْدِي سَفرةٍ كِرَامٍ بَرَرَه﴾ فوصف محله بهذه الصفات بياناً أن الشيطان لا يمكنه أن يتنزل به.

وتقرير هذا المعنى أهم وأجل وأنفع من بيان كون المصحف لا يمسه إلا طاهر.

الثاني: أن السورة مكية، والاعتناء في السورة المكية إنما هو بأصول الدين

---

(١) التبيان في أقسام القرآن ١٤١ - ١٤٣، التفسير القيم ٤٨٢، مدارج السالكين حـ ٣٢١/٣

من تقرير التوحيد والمعاد والنبوة، وأما تقرير الأحكام والشرائع فمظنة السور المدنية.

الثالث: أن القرآن الكريم لم يكن في مصحف عند نزول هذه الآية، ولا في حياة رسول الله ﷺ وإنما جمع في المصحف بعد خلافة أبي بكر. وهذا إن جاز أن يكون باعتبار ما يأتي، فالظاهر أنه إخبار بالواقع حال الإخبار

الرابع: وهو قوله: ﴿في كتاب مكنون﴾ والمكنون: المصُون المستتر عن الأعين الذي لا تناله أيدي البشر، كما قال تعالى: ﴿كأنَّهُنَّ بَيْضٌ مكْنُون﴾ (الصافات ٤٩)، وهكذا قال السلف.

الخامس: أن وصفه بكونه مكنوناً، نظير وصفه يكون محفوظاً، فقوله: ﴿إنَّهُ لَقُرآنٌ كَرِيمٌ في كتابٍ مكْنُون﴾ كقوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرآنٌ مَجِيدٌ، في لَوْحٍ مَحْفُوظ﴾ (البروج ٢١، ٢٢) فهذا يوضحه.

السادس: أن هذا أبلغ في الرد على المكذبين، وأبلغ في تعظيم القرآن، من كون المصحف لا يمسه محدث.

السابع: قوله: ﴿لا يَمسُّه إلا المطَهَّرُون﴾ بالرفع ـ فهذا خبر لفظاً ومعنى، ولو كان نهياً لكان مفتوحاً، ومن حمل الآية على النهي احتاج إلى صرف الخبر عن ظاهره إلى معنى النهي.

والأصل في الخبر والنهي حمل كل منهما على حقيقته، وليس ههنا موجب يوجب صرف الكلام عن الخبر إلى النهي.

الثامن: أنه قال: ﴿إلا المُطَهَّرون﴾، ولم يقل: إلا المتطهِّرون، ولو أراد به منع المحدث من مسِّه لقال: إلا المتطهرون ـ كما قال: ﴿إنَّ الله يُحِبُّ التَّوابِينَ، ويُحِبُّ المتُطَهِّرين﴾ (البقرة ٢٢٢)، وفي الحديث: ﴿اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين﴾[1] فالمتطهر: الذي طهره غيره،

---

(١) رواه الترمذي وقال الترمذي بعد أن روى الحديث بقوله: وهذا حديث في إسناده اضطراب.

فالمتوضيء متطهر، والملائكة مُطَّهرون.

التاسع: أنه لو أريد به المصحف الذي بأيدينا لم يكن في الإخبار عن كونه مكنوناً كبير فائدة، إذ مجرد كون الكلام مكنوناً في كتاب لا يستلزم ثبوته، فكيف يمدح القرآن بكونه مكنوناً في كتاب، وهذا أمر مشترك.

والآية إنما سيقت لبيان مدحه وتشريفه، وما اختص به من الخصائص، التي تدل على أنه منزل من عند الله، وأنه محفوظ مصون، لا يصل إليه شيطان بوجه ما، ولا يمس محله إلا المطهرون، وهم السفرة الكرام البررة.

العاشر: ما رواه سعيد بن منصور في سننه، حدثنا أبو الأحوص، حدثنا عاصم الأحول، عن أنس بن مالك في قوله: ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ قال: المطهرون: الملائكة، وهذا عند طائفة من أهل الحديث في حكم المرفوع، وقال الحاكم: تفسير الصحابة عندنا في حكم المرفوع».

فابن القيم يرى أن المراد من قوله تعالى: ﴿في كتاب مكنون، لا يمسه إلا المطهرون﴾ هو اللوح المحفوظ الذي بيد الملائكة، وقد ساق هذه الأدلة على صحة ما يقول.

وقد وجد في هذا الأليق والأخلق بالقرآن الكريم، ففي هذا إجلال له وتعظيم، فحينما يكون هذا الكتاب مصوناً عن العيون، محفوظاً عند الله، لا يصل إليه شيطان، ولا تمسه إلا الأرواح الطاهرة الزاكية، يكون ذلك أليق لعظمته، وأجل لتقديره.

أما أن المصحف الذي بأيدينا لا يمسه إلا طاهر، فلم يأت من الآية نفسها، وإنما كان ذلك قياساً على اللوح المحفوظ، ونقل ابن القيم ذلك عن أستاذه ابن تيمية، فقال[1]:

---

(١) التبيان في أقسام القرآن ١٤٣

« وسمعت شيخ الإسلام يقرر الاستدلال بالآية على أن المصحف لا يمسه المحدث بوجه آخر، فقال: هذا من باب التنبيه والإشارة، إذا كانت الصحف التي في السماء لا يمسها إلا المطهرون، فكذلك الصحف التي بأيدينا من القرآن، لا ينبغي أن يمسها إلا طاهر».

* * *

« عند سدرة المنتهى، عندها جنة المأوى»:

ذكر ابن القيم عند تقرير حادثة الإسراء، وبحثه الأقسام بالنجم في قوله تعالى: ﴿والنَّجمْ إذَا هَوَى﴾ ، وإخبار الله تعالى الناس كافة بأنه ﴿أوْحَى إلى عَبْدِهِ مَا أوْحَى﴾ بأن أنزل جبريل من السماء إلى أن استوى بالأفق الأعلى، ثم دنا ، فتدلى ، وقرب من رسول الله ﷺ فأوحى إليه ما أمره الله بإيحائه .

وقد صور الله تعالى تلك الحادثة للناس حتى كأنهم يشاهدون صورة الحال، ويعاينونه هابطاً من السماء إلى أن صار بالأفق الأعلى، دون السماء وهذه هي أول مرة، ثم يراه الرسول مرة أخرى فوق السماء ـ عند سدرة المنتهى ـ

وعند هذا نلاحظ أن الأسلوب القرآني ينتقل من هذا إلى الحديث عن الجنة، وما رآه الرسول فيها، وقد سمي ذلك ابن القيم « الاستطراد »[1]، فقال مبيناً جماله في الأسلوب القرآني ،ومضيفاً بعض الشواهد القرآنية الأخرى[2]:

« ولما ذكر رؤيته لجبريل عند سدرة المنتهي استطرد منها، وذكر أن « جنة

(١) التفسير القيم ٤٨٣

(٢) هو انتقال المتكلم من الكلام الذي هو مسترسل فيه إلى غيره لمناسبة، وهو قريب من « الاعتراض» غير أن الاعتراض منه ما يقبح ومنه ما يحسن ـ بخلاف الاستطراد فهو كله حسن.

(٣) التبيان في أقسام القرآن ١٦٤ .

المأوى» عندها، وأنه يغشاها من أمره وخلقه ما يغشى، وهذا من أحسن الاستطراد، وهو أسلوب لطيف جداً في القرآن، وهو نوعان:

أحدهما: أن يستطرد من الشيء إلى لازمه، مثل هذا.

ومثل قوله: ﴿ولَئِنْ سَألتَهُم مَنْ خَلَقَ السَّموات والأرْضَ ليقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ العَزِيزُ العَليمُ﴾ (الزخرف ٩)، ثم استطرد من جوابهم إلى قوله:

﴿الَّذي جَعلَ لكُم الأرْضَ مَهْداً، وجَعَل لكم فيها سُبُلاً لعَلَّكم تَهْتَدُون، والَّذي نَزَّلَ من السَّماء مَاءً بقَدَرٍ فَأنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً، كذلك تُخْرَجُون، والَّذي خَلَقَ الأزْوَاجَ كُلَّها وجَعَل لكم من الفُلْكِ والأَنْعَام ما تَرْكَبُون، لِتَسْتَوُوا عَلَى ظهُورِه﴾ (الزخرف ١٠ ـ ١٣).

وهذا ليس من جوابهم، ولكن تقرير له، وإقامة الحجة عليهم.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَمَنْ ربُّكُما يَا مُوسَى؟، قَالَ: ربُّنا الَّذي أعْطَى كُلَّ شَيءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى، قَالَ: فَما بَالُ القُرون الأُولَى؟ قَالَ: عِلْمُها عنْدَ رَبِّي في كِتَابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي ولاَ يَنْسَى﴾ (طه ٤٩ ـ ٥٢)

فهذا جواب موسى، ثم استطرد ـ سبحانه ـ منه إلى قوله:

﴿الَّذي جَعَل لكم الأرْضَ مَهْداً، وسَلَكَ لكم فيها سُبُلاً، وأنْزَلَ من السَّماء مَاءً، فأخْرَجْنَا بِهِ أزْوَجاً من نَبَاتٍ شَتَّى، كُلُوا وارْعَوْا أنْعَامَكُم، إنَّ في ذَلكَ لآيَاتٍ لأُولي النُّهَى، مِنْهَا خَلَقْنَاكم، وَفِيهَا نُعِيدُكُم، ومِنْهَا نُخْرِجُكُم تَارةً أُخْرَى﴾ (طه ٥٣ ـ ٥٥).

ثم عاد إلى الكلام الذي استطرد منه.

النوع الثاني: أن يستطرد من الشخص إلى النوع، كقوله: ﴿ولَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ من سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ...﴾ إلى آخره (المؤمنون ١٢، ١٣)

فالأول لآدم، والثاني بنوه.

ومثله قوله: ﴿هُوَ الَّذي خَلَقكُم من نَفْسٍ واحدَةٍ، وجَعَل مِنْها زَوْجَها لِيَسْكُنَ إليْهَا، فَلَمَّا تَغشَّاهَا حَمَلتْ حَمْلاً خَفِيفاً فَمَرَّتْ به، فَلَمَّا أثْقَلَتْ دَعَوَا الله ربَّهما لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحاً لنَكونَنَّ من الشَّاكِرين، فلمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلاَ لَهُ شُرَكَاءَ فيما آتَاهُما..﴾ إلى آخر الآيات. (الأعراف ١٨٩، ١٩٠).

فاستطرد من ذكر الأبوين إلى ذكر المشركين من أولادهما».

والاستطراد نوع من أنواع البديع، ومحسن من المحسنات، يكسب المعنى جمالاً وجلالاً، وهو ذكر الشيء في غير محله لمناسبة، بأن يخرج المتكلم من الكلام الذي هو مسترسل فيه إلى غيره ـ باستدعاء مناسبة ـ ثم يرجع إلى ما كان فيه، وهو كثير في آيات القرآن الكريم[1].

* * *

(١) انظر البديع في ضوء القرآن الكريم ٦٩ للمؤلف.

الفاصلة القرآنية

حين نزول الوحي:

نزل الوحي على الرسول الكريم ﷺ بالقرآن الكريم في بضع وعشرين سنة، منها عشر في مكة، والباقي في المدينة، فكان منه سورٌ مكية وهو جل القرآن ـ وأكثرها قصار، وأخرى مدنية ـ وجلها طوال.

وبالطبع كانت السور المكية تقصد المشركين، وتخاطب وجدانهم ومشاعرهم، فتقسو عليهم بالزجر والتسفية، والوعيد والتهديد، والترغيب والترهيب، والتبشير والإنذار، في أسلوب شديد الأسر، متتابع السجعات الرنانة، والفواصل المدوية القصيرة.

وليس معنى هذا أن القرآن المدني يخلو من السجع، لكن الغالب عليه كان الاسترسال، والهدوء، وطول النفس، لأنه يُخاطب قوماً آمنوا به، وأطمأنوا إلى هدايته، فالآيات فيه مسوقة لتقرير العبادات، وبيان الأحكام، وسن القوانين، وتنظيم المجتمع، وتهذيب الطباع والأخلاق، فإن لم تنته بالسجعات انتهت بفواصل متقاربة في الروى.

وأكثر ما تكون الفواصل تماثلاً في حروف الروى في الآيات المكية كما ترى ذلك في قوله تعالى: ﴿والنَّجْمِ إذَا هَوَى، ما ضَلَّ صَاحِبُكُم ومَا غَوىَ، ومَا يَنْطِقُ عَنِ الهوَى..﴾ (النجم ١ ـ ٣).

وقد تكون الفواصل متقاربة كما في قوله تعالى: ﴿حم، والكتابِ المُبِين، إنَّا أنْزَلْنَاهُ في ليلةٍ مُبَارَكَةٍ إنَّا كُنَّا مُنْذِرِين، فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أمْرٍ حَكيم﴾ (الدخان ١ ـ ٤).

فالميم والنون حرفان متقاربان في المخرج اللفظي، وأكثر ما تكون

الفواصل متقاربة في الآيات المدنية.[1]

وقد جاء القرآن الكريم بأسهل موقف، وأعذب مقطع، وكثر فيه ختم كلمة المقطع من الفاصلة بحروف المد واللين، وإلحاق النون، فيمكن ذلك القارىء الذواق من التطريب، وهذا يتفق مع ما كان يميل إليه أهل العربية قديماً، قال سيبويه: «إن العرب إذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون، لأنهم أرادوا مد الصوت، ويتركون ذلك إذا لم يترنموا».[2]

علاقة الفاصلة بالآية:

الفاصلة في ختام الآية القرآنية تكون مكان القافية في الشعر، تكمل معناها، ويتم بها النغم، ويتسق الوزن، وهي تأتي مستقرة في قرارها، مطمئنة في مواضعها، غير نافرة ولا قلقة، يتعلق معناها بمعنى الآية كلها، بحيث لو طرحت لاختل المعنى، فهي في مكانها تؤدي جزءا من معنى الآية، ينقص ويختل بنقصانها، وقد يشتد تمكن الفاصلة في مكانها حتى إن السامع ليشعر به قبل نطقها.

« روى عن زيد بن ثابت - رضي الله عنه - أنه قال:

أملى على رسول ﷺ هذه الآية ﴿ولقَدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ من سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطفَةً في قَرارٍ مَكينٍ، ثُمَّ خلَقْنَا النُّطْفَة عَلَقَةً، فخلَقْنَا العَلَقَةَ مُضْغَةً، فخَلَقْنَا المُضْغَةَ عِظَاماً، فكَسَوْنَا العِظَام لَحْماً، ثم أنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ﴾ (المؤمنون ١٤).

فقال معاذ بن جبل: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّه أحْسَنُ الخَالِقِين﴾.

فضحك رسول الله ﷺ، فقال له معاذ: مم ضحكت يا رسول الله؟

---

(١) انظر البديع في ضوء أساليب القرآن ١٢٤، الفاصلة القرآنية من أسرار التعبير في القرآن للمؤلف

(٢) الكتاب حـ ٢/٢٩٨.

قال: بها ختمت »[1]

وليس هذا بغريب، فقد كان معروفاً عند العرب وذوي الفطانة في الشعر، وأصحاب الفطر السليمة في فهم القوافي في النظم، أن أول البيت إذا دل على معنى مّا عرفت منه قافيته.

وقد بحث هذا الموضوع قدامة بن جعفر، ففي فصل من كتابه يقول فيه[2]: « ائتلاف القافية مع ما يدل عليه سائر البيت »، فأول البيت إذا دل على معنى علمت منه قافيته.

ومما وقع من هذا المعنى: « ما حكى عن عمر بن أبي ربيعة المخزومي أنه أنشد عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما.

تَشِطُ غَداً دارُ جيَرانِنا

فقال عبد الله: وللَدّارُ بعد غَدٍ أبْعَدُ

فقال عمر: هكذا والله قلت.

وما قصة عدى بن الرقاع مع الوليد بن عبد الملك بخافية[3].

فالعربي كان يُحِسُّ بالإحكام في نظام القافية، أو بالخلل فيها - وهي تشبه الفاصلة في النثر - إحساساً فطرياً، ويتذوقه جبلة وطبعاً، وعماده في الحكم سليقته وذوقه، فهما اللذان يهديانه إلى الجيد من القول.

فلا عجب بعد هذا إذا سمعنا أن بعض الأعراب سمع قارئاً يقرأ ﴿والسَّارقُ والسَّارقةُ فاقْطَعُوا أيْدِيَهُما جَزَاءاً بما كسَبَا نَكاَلاً من اللّه﴾ وختمها بقوله: ﴿والله غفور رحيم﴾.

---

(١) الإتقان حـ ٢/١٠١

(٢) نقد الشعر

(٣) انظر تحرير التحبير ٢٣٠

فقال الأعرابي: ما هذا فصيح.

فقيل له: ليست التلاوة كذلك: وإنما هي ﴿واللّهُ عزيزٌ حكيمٌ﴾.

فقال بخٍ بخٍ، عَزَّ، فحكم، فقطع[1].

جهود ابن القيم في هذه الجهة:

بيان هذا الارتباط بين الفاصلة وما قبلها من الآية الكريمة، وتلك الصلة بينها وبين ما يدور في الآية من معنى، هو الذي حفز ابن القيم أن يدلي بدلوه بين الدلاء، ويبحث الصلة التي تربط بين الفاصلة وبين آيتها، فتناول بعض الآيات في خلال تفسيره أو بيان بعض الأحكام فيها، وأشار بفكره الصائب، وحسه البلاغي، إلى ما يصل بين الفاصلة وما قبلها في الآية، ويتعلق ما بينهما من معنى، فقال عندما كان يتحدث عما يعتصم به العبد من الشيطان، ويستدفع به شره، ويحترز به منه، وقد جعل ذلك في عشرة أسباب، وفي السبب الأول قال: الاستعاذة بالله من الشيطان، ثم استشهد بهاتين الآيتين:

﴿وإمَّا يَنْزَغَنَّكَ من الشَّيْطانِ نَـزْغٌ فـاسْتَعِـذْ بـاللّـه،إنَّـه سَمِيـعٌ عَليمٌ﴾ (الأعراف ٢٠٠).

﴿وإمَّا يَنْزَغَنَّكَ من نَزْغٌ فاستَعِذْ بالله، إنَّه هُو السَّميعُ العَليمُ﴾ (فصلت ٣٦).

وفي هاتين الآيتين يتعرض للفاصلة فيها، ويبين السر في اختلافها، فالأولى فيها ضمير الفصل ـ الدال على تأكيد النسبة واختصاصها ـ وعرف فيها لفظ [السميع والعليم]، والثانية ترك فيها هذا، فيقول في بيان سر ذلك:[2]

---

(١) البحر المحيط حـ ٤٨٤/٣

(٢) بدائع الفوائد حـ ٢٦٧/٢، التفسير القيم ٦٢٠

« وتأمل سر القرآن كيف أكد الوصف [السميع العليم] بذكر الضمير [هو] الدال على تأكيد النسبة واختصاصها ، وعرف الوصف بالألف واللام في سورة [حم] لاقتضاء المقام لهذا التأكيد ، وتركه في سورة الأعراف لاستغناء المقام عنه .

فإن الأمر بالاستعاذة في سورة حم وقع بعد الأمر بأشق الأشياء على النفس ، وهو مقابلة إساءة المسيء بالإحسان إليه ، وهذا أمر لا يقدر عليه إلا الصابرون ، ولا يلقاه إلا ذو حظ عظيم - كما قال الله تعالى .

والشيطان لا يدع العبد يفعل هذا ، بل يريه أن هذا ذل وعجز ، ويسلط عليه عدوه ، فيدعوه إلى الانتقام ، ويزينه له ، فإن عجز عنه دعاه إلى الإعراض عنه ، وأن لا يسيء إليه ، ولا يحسن ، فلا يؤثر الإحسان إلى المسيء إلا من خالفه وآثر الله وما عنده ، على حظه العاجل ، فكان المقام مقام تأكيد وتحريض ، فقال فيه : ﴿وإمَّا يَنْزَغَنَّكَ من الشَّيْطانِ نَزْغٌ فاسْتَعِذْ باللَّه ، إنَّه هُو السَّمِيعُ العَلِيمُ﴾ .

وأما في سورة الأعراف : فإنه أمره أن يعرض عن الجاهلين ، وليس فيها الأمر بمقابلة إساءتهم بالإحسان ، بل الإعراض ، وهذا سهل على النفوس ، غير مستعص عليها ، فليس حرص الشيطان وسعيه في دفع هذا كحرصه على دفع المقابلة بالإحسان ، فقال ﴿وإمَّا يَنْزَغَنَّكَ من الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فاسْتَعِذْ باللَّه ، إنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ .

ولكن القرآن الكريم تارة يجيء بالفاصلة ﴿إنه هو السميع العليم﴾ ، وأخرى بالفاصلة ﴿إنه هو السميع البصير﴾ فمرة يقرن السمع بالعلم ، وتارة يقرنه بالبصر ، فما السر البلاغي في هذا ؟ .

يقول ابن القيم في السبب في ذلك :[1]

---

(١) بدائع الفوائد حـ ٢٣٨/٢

« مرة من يُقْرن السمع بالعلم، ومرة بالبصر، لاقتضاء حال المستعيذ ذلك، فإنه يستعيذ به من عدو يعلم أن الله يراه، ويعلم كيده وشره، فأخبر الله تعالى هذا المستعيذ أنه سميع لاستعاذته ـ أي مجيب ـ عليم بكيد عدوه، يراه ويبصره، لينبسط أمل المستعيذ، ويقبل بقلبه على الدعاء.

وتأمل حكمة القرآن كيف جاء في الاستعاذة من الشيطان الذي نعلم وجوده ولا نراه بلفظ [السميع العليم] في الأعراف، وحم، وجاءت الاستعاذة من شر الإنس الذين يؤنسون ويُرون بالأبصار بلفظ [السميع البصير] في سورة حم (المؤمن) فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُون في آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُم، إِنْ في صُدُورِهِم إلاَّ كِبْرٌ ،مَا هُمْ بِبَالِغِيه، فاسْتَعِذْ بِاللَّه، إِنَّه هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ .

لأن أفعال هؤلاء أفعال معاينة ترى بالبصر، وأما نزغ الشيطان فوساوس وخطرات يلقيها في القلب يتعلق بها العلم، فأمر بالاستعاذة بـ [السميع العليم] فيها، وأمر بالاستعاذة بـ [السميع البصير] في باب ما يرى بالبصر، ويدرك بالرؤية » .

فقد فرق الله تعالى بين الفاصلة [إنه هو السميع العليم، إنه هو السميع البصير] تبعاً لما يُعلم ويُبصر في الآية، فلما كان الشيطان المستعاذ منه نعلم وجوده، لكن لا نراه، كان المناسب لختام الآية ﴿إنه هو السميع العليم﴾ .

ولما كان المستعاذ منه ـ وهو في هذه الآية من الإنس الذين يؤنسون ويُرون بالأبصار ـ جاءت الفاصلة ملائمة لهذا، فقال تعالى: ﴿إنه هو السميع البصير﴾ .

أدرك ذلك ابن القيم، وفرق بين الفاصلتين على غير مثال سبق له ـ في علمنا ـ مما يدل على حسه الدقيق ببلاغة العربية، وقدرة على تذوق آيات الله الكريم.

ويقول الله تعالى في أحكام الإيلاء:

﴿لِلَّذين يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِم تَرَبُّص أَرْبَعة أَشْهُرٍ، فإنْ فَاءُوا **فإنَّ اللَّهَ غَفورٌ رَحيمٌ**، وإنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ **فإنَّ اللَّهَ سَميعٌ عَليمٌ**﴾ (البقرة ٢٢٦، ٢٢٧).

يقول ابن القيم في سبب ختام الآية الأولى بـ [غفور رحيم]، وفي الثانية بـ [سميع عليم][1]:

« ختم حكم الفيء - الذي هو الرجوع والعود إلى رضى الزوجة، والإحسان إليها - بأنه غفور رحيم، يعود على عبده بمغفرته ورحمته، إذا رجع إليه، والجزء من جنس العمل، فكما رجع العبد، إلى التي هي أحسن، رجع إليه بالمغفرة والرحمة.

وختم حكم الطلاق بـ [سميع عليم]، فإن الطلاق لما كان لفظاً يسمع، ومعنى يقصد، عقبة باسم بـ [السميع] لما نطق به، [العليم] بمضمونه ».

* * *

ويتحدث ابن القيم عن توحيد الأسماء والصفات لله تعالى في سورة الحمد، فيخوض مع بعض الفرق في مناقشات طويلة، وينتهي منها إلى أنَّ:[1]

« ذكر هذه الأسماء لله تعالى بعد [الحمد]، وإيقاع الحمد على مضمونها ومقتضاها، ما يدل على أنه محمود في إلهيته، محمود في ربوبيته، محمود في رحمانيته، محمود في ملكه، فله بذلك أقسام الكمال، كمال في هذا الاسم بمفرده، وكمال من الآخر بمفرده، وكمال من اقتران أحدهما بالآخر.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿واللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ (التغابن ٦)، ﴿والله عَليمٌ

---

(١) بدائع الفوائد حـ ١/٣٥، ٣٦، جلاء الأفهام ص ١٠٩

حَكِيم﴾ (الأنفال ٧١)، ﴿واللهُ قَدِيرٌ، واللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الممتحنة ٧).

فالغنى صفة كمال، والحمد صفة كمال، واقتران غناه بحمده كمال أيضاً.

وعلمه كمال، وحكمته كمال، واقتران العلم بالحكمة كمال أيضاً.

وقدرته كمال، ومغفرته كمال، واقتران القدرة بالمغفرة كمال.

وكذلك العفو بعد القدرة ﴿فإن اللّه كَانَ عَفُواً قَدِيراً﴾ (النساء ١٤٩).

واقتران العلم بالحلم ﴿والله عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ (النساء ١٢) . . .

فما كل من قدر عفا، ولا كل من عفا يعفو عن قدره، ولا كل من علم بكون حليماً، ولا كل حليم عالم.

فما قرن بشيء إلى شيء أزين من حلم إلى علم، ومن عفو إلى قدرة، ومن ملك إلى حمد، ومن عزة إلى رحمة ﴿وإنَّ رَبَّكَ لَهُو العَزِيزُ الَّرحيم﴾ (الشعراء ١٩١).

ثم يصل إلى ما نحن بصدده من ختام الآيات الكريمة بالفاصلة المناسبة فيقول:

ومن هنا كان قول المسيح ـ عليه السلام ـ ﴿إنْ تُعَذِّبْهم فإنَّهُم عِبَادُك، وإنْ تَغْفِرْ لَهُم فإنَّك أنْتَ **العَزِيزُ الحَكِيمُ**﴾ (المائدة ١١٨) أحسن من أن يقول: ﴿وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم﴾. أي إن غفرت لهم كان مصدر مغفرتك عن عزه ـ وهي كمال القدرة ـ وعن حكمة ـ وهي كمال العلم ـ فمن غفر عن عجز وجهل بجرم الجاني لا يكون قادراً حكيماً، ولا يكون ذلك إلا عجزاً، فأنت لا تغفر إلا عن قدرة تامة، وعلم تام، وحكمة تضع بها الأشياء مواضعها.

فهذا أحسن من ذكر [الغفور الرحيم] في هذا الموضع الدال ذكره على التعريض بطلب المغفرة في غير حينها وقد فاتت ـ فإنه لو قال: ﴿وإن تغفر

لهم فإنك أنت الغفور الرحيم﴾ كان في هذا من الاستعطاف والتعريض بطلب المغفرة لمن لا يستحقها، ما نزه عنه منصب المسيح ـ عليه السلام ـ لا سيما والموقف موقف عظمة وجلال، وموقف انتقام ممن جعل لله ولداً، أو اتخذ إلَهاً من دونه، فذكر العزة والحكمة فيه أليق من ذكر الرحمة والمغفرة.

وهذا بخلاف قول الخليل ـ عليه السلام ـ ﴿واجْنُبْنِي وبَنِيَّ أنْ نَعْبُدَ الأصْنَام، ربِّ إنَّهُنَّ أضلَلْنَ كثيراً من النَّاسِ، فمَن تَبعَنِي فإنَّه مَنِّي، ومَنْ عَصَانِي **فإنَّك غَفُورٌ رَحيمٌ**﴾، (إبراهيم ٣٥، ٣٦) ولم يقل: ﴿فإنك عزيز حكيم﴾ لأن المقام مقام استعطاف وتعريض بالدعاء، أي إن تغفر له وترحمه بأن توفقه للرجوع من الشرك إلى التوحيد، ومن المعصية إلى الطاعة، كما في الحديث: ﴿اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون﴾.

* * *

وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ أرَأيْتُم إنْ جعَل اللهُ عليكم اللَّيْلَ سَرْمَداً إلى يَوْمِ القِيامَة، مَنْ إلهٌ غيرُ اللهِ يأتِيكم بضِيَاءٍ، **أفَلاَ تَسْمَعُون**، قُلْ أرأيتُم إنْ جَعَل الله عليكم النَّهَارَ سَرْمَداً إلى يوم القِيَامَةِ، مَنْ إلهٌ غيرُ اللهِ يأتيكم، بلَيْلٍ تَسكنون فيه، **أفَلاَ تُبْصِرون**﴾ (القصص ٧١، ٧٢).

ففي هاتين الآيتين يبين ابن القيم السر في اختلاف الفاصلة فيهما، ويوضح السبب في أن جاء ختام الآية الأولى ﴿أفلا تسمعون﴾، وفي الثانية ﴿أفلا تبصرون﴾، فيقول:[١]

«خص سبحانه النهار بذكر البصر، لأنه محله، وفيه سلطان البصر وتصرفه، وخص الليل بذكر السمع، لأن سلطان السمع يكون بالليل، وتسمع فيه الحيوانات ما لا تسمع في النهار، لأنه وقت هدوء الأصوات، وخمود

---

(١) مفتاح دار السعادة جـ ١/٣١١، التفسير القيم ٤٠٢

الحركات، وقوة سلطان السمع وضعف سلطان البصر، والنهار بالعكس، فيه قوة سلطان البصر، وضعف سلطان السمع.

فقوله: ﴿أفلا تسمعون﴾ ! راجع إلى قوله: ﴿قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة، من إله غير الله يأتيكم بضياء﴾ ؟.

وقوله: ﴿أفلا تبصرون﴾ راجع إلى قوله: ﴿قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة﴾ .

ففي ختام تلك الآيات السابقة، وفي فواصلها المتعددة، يبين ابن القيم سبب اختلاف تلك الفواصل، ويوضح السر البلاغي في تغييرها، إذ لكل فاصلة معنى خاص تختم به آيتها، وتؤكد معنى سابقاً، ولهذا نجدها مستقرة في موضعها، ممكنة في موقعها، لا تحدث قلقاً ولا تنافراً، حيث إنها تتصل بما قبلها بأوثق اتصال، وترتبط بما يسبقها بأقوى ارتباط.

وهذا البيان مما يشهد لابن القيم بالتفوق في فهم آيات الكتاب، ويدل على التميز في سلامة حسه البلاغي، وتذوقه البياني.

* * *

ختام

وبعد هذا التطواف في روضة من رياض التفسير لابن القيم، نرى أنه كان يتمتع بحاسة نفاذة لاستشفاف كنوز المعرفة، وأسرار البلاغة، ولطائف اللغة، من بين الألفاظ، ومن خلال التراكيب.

وضع يده على تلك الظاهرة العجيبة التي امتاز بها القرآن في رصف حروفه، وترتيبها ترتيباً دونه كل ترتيب ونظام، نستمع إليها وهي خارجة من مخارجها الصحيحة، فنشعر بلذة في رصف هذه الحروف بعضها بجانب بعض على وجه دقيق، وطريقة محكمة، بحيث لو دخل في القرآن شيء من حروف الناس لاعتل مذاقه في أفواه قارئيه، واختل نظامه في أسماع سامعيه.

عرف أن ألفاظ القرآن اختيرت اختياراً يتجلى فيه وجه الإعجاز، فمنذ نزول القرآن الكريم إلى اليوم مرت قرون وقرون، وأتت أجيال وأجيال، كل جيل يفهم منها ما يناسب تفكيره، ويلائم ذوقه، ويوائم معارفه، وتأتي أجيال أخرى تفهم من هذه الألفاظ بعينها غير ما فهمته الأجيال الأولى.

ولو استبدلت بألفاظ القرآن غيرها لم يصلح القرآن لخطاب الناس كافة، مما يدل على أنه كلام الله وحده، أنزله بعلمه، والملائكة يشهدون، وكفى بالله شهيداً.

فهم جودة السبك في التراكيب القرآنية، وقد بلغ من ترابط أجزائه، وتماسك كلماته وجمله وآياته مبلغاً لايدانيه أي كلام آخر، مع تنوع مقاصده،

وافتتانه في عرض الموضوع الواحد بأساليب شتى .

فبين كلمات الجملة الواحدة من التـاخـي والتنـاسـق مـا جعلهـا رائقـة التجانس، سريعة التجاذب، وبين جمل السورة الواحدة من التشابه والترابط ما جعلها وحدة متآخية الأجزاء، متعانقة الآيات ﴿قُرْآناً عَرَبياً غَيْرَ ذِي عِوجٍ﴾ (الزمر ٢٨).

تساق قصة يوسف ـ عليه السلام ـ فيأتي من خلالها بالعظات البالغة، والبراهين الساطعة على وجوب الاعتصام بصفات العفاف والشرف والأمانة فيقول في خلال تلك القصة: ﴿ورَاوَدَتْه الَّتِي هُو في بَيْتِها عنْ نَفْسِه، وغَلَّقَت الأَبْوابَ، وقَالتْ: هَيْتَ لَك، قَال، مَعاذَ الله، إنَّه رَبِّي أحْسَنَ مَثْوَايَ، إنَّه لا يُفلحُ الظَّالمون﴾ (يوسف ٢٣).

فقد قوبلت في هذه الآية دواعي الغواية الثلاث بدواعي العفاف الثلاث، وهذا من النظم العجيب، والترتيب الفريد.

وهكذا وجد ابن القيم القرآن الكريم، وترك في تفسيره آثار تتلى، فانتفع ونفع، وأروي بها نفوساً عطشى، وأحيي بها قلوباً ظمآى، فرحمه الله، وجعل الجنة مثواه.

المراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: المطبوعات:

١ - ابن القيم - عصره، ومنهجه وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف — د / عبد العظيم شرف الدين - القاهرة سنة ١٣٨٧ هـ

٢ - الأعلام — للزركلي

ابن القيم - حياته وآثاره — بكر بن عبد الله أبو زيد - السعودية سنة ١٤٠٠ هـ

ابن القيم الجوزية وجهوده في الدرس اللغوي — د - طاهر سليمان حموده - الإسكندرية سنة ١٣٩٦ هـ

الإتقان في علوم القرآن — للسيوطي - القاهرة ١٣٧٠ هـ

إعلام الموقعين — لابن القيم - بيروت -

إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان — لابن القيم - تحقيق محمد الفقى - القاهرة ١٣٥٧ هـ

البدر الطالع — للشوكاني - القاهرة سنة ١٣٤٨ هـ.

بدائع الفوائد — لابن القيم - بيروت -

البداية والنهاية — لابن الأثير تحقيق محمد النجار بيروت ١٩٦٦ م

البرهان في علوم القرآن — للزركشي - تحقيق محمد أبو الفضل - القاهرة سنة ١٣٧٧ هـ

بصائر ذوي التمييز في لطائف — للفيروزابادي - تحقيق محمد علي النجار -

الكتاب العزيز	القاهرة سنة ١٣٨٧ هـ
البيان والتبيين	للجاحظ ـ تحقيق عبد السلام هارون ـ القاهرة ١٩٧٠ م
البيان في ضوء أساليب القرآن	د / عبد الفتاح لاشين ـ دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٧ م
البديع في ضوء أساليب القرآن	د / عبد الفتاح لاشين ـ دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٩ م
البحر المحيط	لأبن حيان ـ الرياض ـ بيروت
التفسير الكبير	للرازي ـ طهران ـ بيروت
تاريخ آداب اللغة العربية	جورجي زيدان ـ القاهرة ١٣٣٢
التفسير القيم	لابن القيم ـ جمع محمد بن أويس الندوي ـ القاهرة ١٣٦٨ هـ
التبيان في أقسام القرآن	لابن القيم ـ القاهرة ١٣٨٨ هـ
تحرير التحبير	لابن أبي الإصبع، تحقيق د / حفى شرف ـ القاهرة ١٠٣٨٣ هـ
الجنى الداني في حروف المعاني	للحسن بن قاسم المرادي ـ تحقيق فخر الدين قباوة حلب ١٣٩٣ هـ
جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام	لابن القيم ـ القاهرة ١٣٥٧ هـ
حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة	للسيوطي ـ القاهرة ١٣٢١ هـ
الخطط التوفيقية لمصر والقاهرة	علي مبارك ـ القاهرة ١٣٠٥ هـ
الخصائص	لابن جنى ـ تحقيق الشيخ محمد علي النجار ـ بيروت ـ
الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة	لابن حجر ـ القاهرة ١٩٦٦ م
دار المعارف الإسلامية	نقلها إلى العربية عبد الحميد يونس وآخرين ـ القاهرة ١٩٣٣ م
الدارس في تاريخ المدارس	للنعيمي ط المجمع العلمي العربي ـ دمشق سنة ١٩٤٨

دراسات في أسلوب القرآن الكريم — للشيخ محمد عبد الخالق عضيمة ـ القاهـرة ١٩٧٢ م
درة التنزيل وغرة التأويل — للخطيب الإسكافي ـ بيروت ١٣٩٣ هـ
درة الغواص في أوهام الخواص — للحريري ـ تحقيق محمد أبو الفضل ـ القاهرة ١٩٧٥ م
روح المعاني — للألوسي ـ بيروت ـ
زاد المعاد في هدى خير العباد — لابن القيم ـ القاهرة ١٣٦٩ هـ
شذرات الذهب في أخبار من ذهب — للعماد الحنبلي ـ بيروت ـ
شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل — لابن القيم ـ القاهرة ١٩٧٥ م
الصحاح — للجوهري ـ تحقيق أحمد عبد الغفور العطار ـ القاهرة ١٣٨٦ هـ
الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة — لابن القيم ـ القاهرة ١٣٤٨ هـ
طبقات الشافعية الكبرى — لتاج الدين السبكي ـ تحقيق الطناحي ـ القاهرة سنة ١٣٨٦ هـ .
طريق الهجرتين وباب السعادتين — لابن القيم ـ القاهرة ١٣٥٧ هـ
عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي — محمود رزق سليم ـ القاهرة
فن التشبيه — د / علي الجندي ـ القاهرة ١٣٨٦ هـ
فقه اللغة وسر العربية — للثعالبي ـ القاهرة ـ بيروت
الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان — لابن القيم ـ القاهرة ـ بيروت
الكتاب — لسيبويه ـ القاهرة ١٣١٦ هـ
الكشاف — للزمخشري ـ القاهرة ١٩٧٢ م
اللفيف من كل معنى طريف — أحمد فارس الشدياق ط القسطنطينية
مجموعة الرسائل والمسائل — لابن تيمية
مجلة كلية اللغة العربية . — الرياض ـ العدد التاسع ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٨٣ م

المقتضب — للمبرد ـ تحقيق الشيخ محمد عضيمة ـ القاهرة ١٩٦٣ هـ

مجموعة فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية — لابن تيمية ـ الرياض ١٣٨٢ هـ

معاني الحروف — للرماني ـ تحقيق د / عبد الفتاح شلبي ـ القاهرة ١٩٧٣ م

المثل السائر — لابن الأثير ـ تحقيق د / بدوي، والحوفي ـ القاهرة

من أسرار التعبير في القرآن — د / عبد الفتاح لاشين

المزهر — للسيوطي ـ تحقيق علي البجاوي وآخرين ـ القاهرة بيروت

ما اتفق لفظه واختلف معناه — للمبرد ـ تحقيق الميمني

معترك الأقران في إعجاز القرآن — للسيوطي ـ تحقيق علي البجاوي ـ القاهرة ١٩٦٩ م

مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين — لأبن القيم ـ القاهرة ١٣٧٥ هـ تحقيق محمد الفقى.

مفتاح السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة — لابن القيم ـ القاهرة ١٣٢٣ هـ

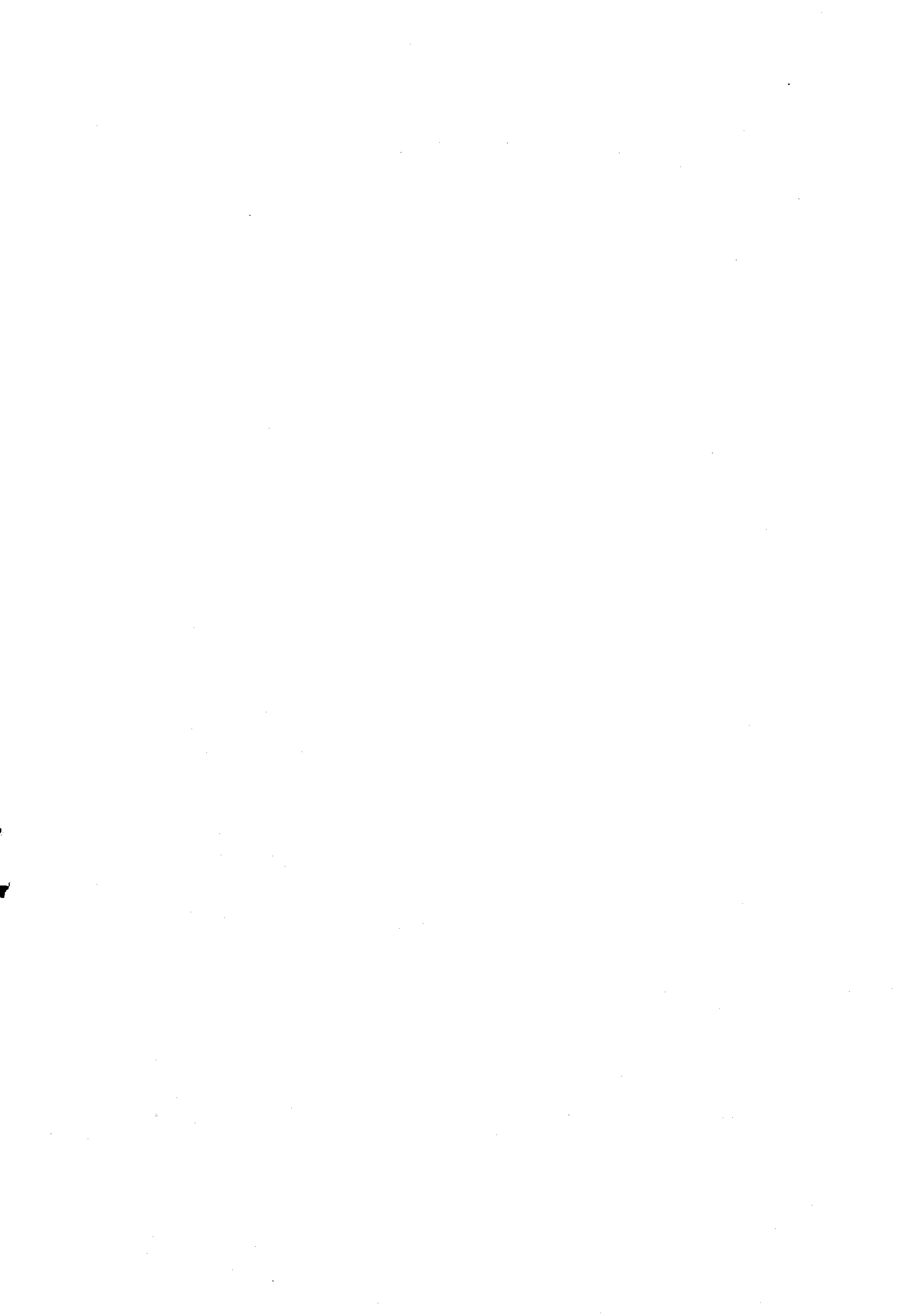
النجوم الزاهرة — لابن تغري دار الكتب ١٣٤٨ هـ

نقد الشعر — لقدامة تحقيق د / محمد عبد المنعم خفاجي سنة ١٤٠٠ هـ.

الوابل الطيب من الكلم الطيب — لابن القيم ـ دمشق ١٣٩٣ هـ



فهرس



كتب للمؤلف

١ ــ بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار
طبع ونشر ــ دار الفكر العربي ــ القاهرة سنة ١٩٧٨م.

٢ ــ المعاني في ضوء أساليب القرآن
طبع ونشر ــ دار المعارف ــ القاهرة سنة ١٩٧٨م.

٣ ــ البيان في ضوء أساليب القرآن
طبع ونشر ــ دار المعارف ــ القاهرة سنة ١٩٧٧م.

٤ ــ البديع في ضوء أساليب القرآن
طبع ونشر ــ دار المعارف ــ القاهرة سنة ١٩٧٩م.

٥ ــ البهاء السبكي وآراؤه البلاغية والنقدية
نشر ــ دار الفكر العربي ــ القاهرة سنة ١٩٧٨م.

٦ ــ التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية ــ عند عبد القاهر
طبع ونشر ــ دار المريخ ــ القاهرة سنة ١٩٨٠م.

٧ ــ الخصومات البلاغية والنقدية في صنعة أبي تمام
طبع ونشر ــ دار المعارف ــ القاهرة سنة ١٩٨٢م.

٨ ــ من بلاغة الحديث الشريف
طبع ونشر ــ دار عكاظ ــ الرياض سنة ١٩٨٢م.

٩ ــ ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن
طبع ونشر ــ دار الرائد العربي ــ بيروت سنة ١٩٨٢م.

تحت الطبع

من أسرار التعبير في القرآن ــ الفاصلة القرآنية طبع ونشر ــ دار المريخ .

من أسرار التعبير في القرآن ــ اختيار الحروف طبع ونشر ــ دار عكاظ .

من أسرار التعبير في القرآن ــ صفاء الكلمة طبع ونشر ــ دار المريخ .

من أسرار التعبير في القرآن ــ بناء التراكيب طبع ونشر ــ دار المريخ .